الماركسية

وأزمة المنهج

إبراهيم فتحى



الماركسية
وأزمة المنهج

«الماركسية وأزمة المنهج

المــــؤلف

إبراهـــــيم فتـــحى

الطبعة الأولى

١٩٩٢ دار الحضارة الحديثة
بيروت

الطبعة الثانية

أكتوبر ١٩٩٤ القاهرة

الغــــلاف

هدية من الفنان
عبد العزيز جمال الدين

الإخـراج الفـنى

مـــــازن غـــــبور

النــاشـــــر

دار النهر للنشر والتوزيع
٣ ش الطوبجى ـ خلف مرور الجيزة
ت ـ فاكس ٣٤٨٩٠١٨

إدارة التحـــــرير

مصطفى الخولى
مهندس. محمد أسامة

الماركسية
وأزمــة المنهـج

ابراهــيم فتحـى

مقدمة

أزمة الماركسية

تتردد الصيحة آلاف المرات صارخة بأن الماركسية قد ماتت بعد انهيار الاتحاد السوفييتى الذى كان ينقش طواطم الماركسية على أعلامه وجدرانه، ويملأ ميادينه بتماثيلها، ولم تكن الماركسية وحدها هى التى سقطت عند طباخى التعليقات فى أجهزة الإعلام الرأسمالية العالمية، بل لقد أخذت معها إلى المقبرة بوصفها «الأيديولوجية» بامتياز كل الأيديولوجيات وعصر الأيديولوجيات، ولم يبق حياً إلا واقع الرأسمالية الأبدى الأزلى. وتواصل الببغاوات الصراخ عن الموت النهائى، لتقليد فكرى مازال يتبعه حتى الآن مئات الملايين من البشر، وآلاف العلماء والفلاسفة والباحثين، وتنشر فى أركان مهملة من الإعلام الرسمى أخبار عن فوز أحزاب تعلن انتمائها إلى الماركسية فى بلاد المعسكر السوفييتى السابق بنسب عالية من أصوات الناخبين. ولكن أخبار الأزمة الرأسمالية وازدياد الفقراء فقراً والأغنياء غنى حتى فى معاقل التقدم الاقتصادى، وموجات الإضرابات والصدمات الاجتماعية تملأ الشاشات ومكبرات الصوت والأوراق الصفراء التى تواصل تأكيد موت الماركسية واعتبار الرأسمالية (والليبرالية) خاتمة النظم الاجتماعية إلى يوم الدين.

ومن المضحك أن التقليد الماركسى فى بدايته كان يعتبر «الأيديولوجية» وعياً زائفاً، ولم تكن من مهامه بناء «أيديولوجية»، وظلت كلمة أيديولوجية - خارج المذهب السوفيتى- تعنى عند الماركسية أشياء توجه إليها سهام النقد، ولم يخطر

بالهم أن ينسبوا فكرهم إليها فالماركسية التى تحمل جثتها أجهزة إعلام أعدائها صناعة رأسمالية تمت فبركتها من القش بحيث تنهار من لمس الهواء. وقد ساعد على تلفيق تلك الدمية الجاهزة عدد من «الماركسيين» السابقين الذين أكلوا حتى التخمة على المائدة السوفيتية العالمية، وبعد اختفائها هرعوا ليأكلوا على حساب تشويه الماركسية والمتاجرة بمعاداتها ويلاحظ كثيرون أن الصارخين بموت الماركسية، لا يكفون عن تكرار ذلك يومياً، ويشددون الحراسة ويواصلون ترديد اللعنات على «قبرها» كأنهم يخشون أن تخرج أشباحها لتطيح بطمأنينتهم وأرباحهم.

فجنازة الماركسية وحراسة قبرها وجرد أوراقها وميراثها تحولت إلى مشروع تجارى ضخم لغسيل مخ العاملين والوطنيين فى جميع بلاد العالم لتكييفهم على السيطرة الشمولية للشركات عابرة القوميات.

إن جثة الماركسية هذه لا تنتمى إلى كارل ماركس بل هى معادية لكل مفاهيمه، وقد انتزع قشها من هزيمة الطبقة العاملة ونظريتها فى الاتحاد السوفيتى بعد سنوات من ثورة أكتوبر على يد بيروقراطية حاكمة. وإن تكن هذه البيروقراطية قد نشأت من صفوف الطبقة العاملة فقد انفصلت عنها وأطاحت بتنظيماتها ومؤسساتها وحرمتها حقوقها وعمدت إلى تقليص مكاسب الثورة، ولكنها ظلت ترفع الشعارات «الماركسية»، وتصوغ «ماركسية» سوفيتية تبرر تنحية العمال عن السلطة وإخضاعهم لآلية دولة غاشمة، وتنادى بحزب واحد لم يعد حزباً جماهيرياً بل مؤسسة حكومية ومركزية خانقة لسيطرة أقلية ممتازة، «وتخطيط» بيروقراطى يلغى مبادرة القاعدة الشعبية، ويؤكد هيمنة مجمع «صناعى عسكرى» باسم الشعب العامل والإنسانية جمعاء.

ولا جدال فى أن التراتيل السوفيتية عن تحويل ملكية وسائل الإنتاج إلى الدولة قد جعلت الكثيرين الذيم لم يهتموا بأن يقرأوا حرفاً لماركس يتوهمون أن الماركسية هى وصفة جاهزة أو قالب «نظرى» تصب فيه المجتمعات لتصبح اشتراكية، وأول سطور تلك الوصفة هو ملكية الدولة لوسائل الإنتاج !!. وقد ثبت فى «التطبيق» خطأ «النظرية» بطبيعة الحال !!.

ماهى تلك الماركسية التى ماتت أو التى لم تمت؟

ومن البداية كان كارل ماركس شديد الرفض للذين أطلقوا على أنفسهم لقب الماركسيين (خطابه إلى إنجلز فى ١٨٨٢/٩/٣٠) فى الحركة الاشتراكية، فهناك الحرج من أن تنسب محاولة تأسيس سلاح نظرى للطبقة العاملة يقوم على المنهج العلمى فى مواجهة المثالية والتجريبية إلى شخص بعينه. كما أن كتابات ماركس الأولى كلها تنتقد النزعة الفردية الذاتية وتكتشف الصراع الطبقى لا الفردى داخل العلاقات الاجتماعية. لقد نما فكر ماركس مرتبطاً بحركة الطبقة العاملة ونضالاتها وثوراتها فى القرن التاسع عشر، ولكنه كان يتميز بدرجة عالية من الاستقلال عن هذه الحركة العملية بحكم تعميماته النقدية العلمية والمرتبطة بأعمق تيارات الفكر العالمى. ولم تأخذ كلمة «ماركسية» وماركسيون التى كان يستخدمها أعداؤه مثل باكونين للتقليل من أهميته فى الأممية الأولى جمعية الشغيلة العالمية (١٨٦٤ - ١٨٧٦) معناها الإيجابى إلا فى الحزب الاشتراكى الألمانى وفى العدد الأول من جريدته اليومية الأزمنة الحديثة عام ١٨٨٣، وذلك للتخلص من اشتراكية تلفيقية تضم خليطاً من نزعات متضاربة مأخوذة من لاسال وروديرتس ودورنج وماركس وللوصول إلى ماركسية متسقة مأخوذة من السجل الضخم لكتابات ماركس وإنجلز. وكان هذا التيار يعتمد على الإقرار بالتعددية فى الحركة العمالية كما جاء على لسان مؤسسيه فى البيان الشوعى عام ١٨٤٨، ويعتبرأن ما يميز أنصاره عن التيارات الأخرى هو الدفاع عن مصالح الطبقة ككل لا عن مصالح أجزاء قومية فيها فحسب بل على النطاق العالمى، وفى المدى التاريخى الطويل حتى وصول العمال إلى السلطة والانتقال إلى نظام جديد لا فى المستقبل المنظور فحسب. ولتماسك هذه «الماركسية» واتساقها كان لابد من الرجوع إلى كتابات ماركس وإنجلز ذات الطابع النقدى بالنسبة إلى الأيديولوجية البورجوازية عموماً. لقد نقدت هذه الكتابات الفسلفة السياسية والقانونية لهيجل ثم فلسفته عموماً من زاوية «الجماهير» ثم من زاوية البروليتاريا عبر سلسلة من الوسائط والانتقال إلى مجالات محددة. وبعد ذلك

تناولت هذه الكتابات بعد نقد فلسفة التاريخ عموماً مجال الاقتصاد السياسى، فنقدت مقولات العلم الاجتماعى عموماً ومبادئ بنائها وترابطها المعرفية لتأسيس علم اجتماعى جديد ثم درست الدائرة الاقتصادية دون وقوف عند الأوجه الجزئية بل الاتجاه نحو تناول المجتمع الرأسمالى بأكمله. وهنا أكدت الكتابات الطابع التاريخى للمجتمع الرأسمالى، وهنا نقطة القطيعة مع الاقتصاد الرأسمالى الذى يرى الرأسمالية نظاماً طبيعياً على الرغم من مواصلته إنجازات هذا الاقتصاد السياسى الكلاسيكى، الذى درس الحياة الاجتماعية باعتبارها كلاً على نحو نسقى. إن النقد الماركسى لم يقف عند الإجابات بل بدأ بنقد الأسئلة نفسها وافتراضاتها المضمرة.

نحن إذن أمام كتابات ماركس وإنجلز، وأمام ممارسات ومواقف عملية فى السياسة اتخذها المؤسسان، وأمام أحزاب اشتراكية (١٨٨٩- ١٩١٤) قالت إنها تواصل قضية وحدة العمال العالمية وانفجرت مع الحرب العالمية الأولى بانضمام كل حزب إلى بورجوازية بلاده لقتل عمال واشتراكى الأعداء.

وينبغى أن نؤكد أن «قراءة» الحركات الاشتراكية والعمالية لكتابات ماركس لا تخضع فحسب لاعتبارات الإخلاص والخيانة بل تخضع فى المحل الأول لاعتبارات الزمان والمكان والتاريخ السابق والتناقضات الفعلية المرتبطة بمستوى الحركة. فهناك توتر موضوعى داخل الكتابات الماركسية فى نقائها الأول بين النظرية العلمية التى تدرس الانتظامات العامة على المدى التاريخى، والقوانين الشاملة لرأس المال الكلى فى حركته العالمية وبين النظرية كمرشد للعمل فى أوضاع ولحظات عيانية ملموسة داخل هذا البلد أو ذاك فى هذه اللحظة أو تلك. حقاً من السهل على المستوى المنطقى حل هذا التوتر بإبراز «وحدة» النظرية والممارسة على الرغم من أن تلك الوحدة تناقضية وليست وحدة هوية، ولكن على المستوى الواقعى هناك المصالح المتناقضة التى تفرض تأكيد تلك الحلقة من السلسلة المقولية وإلغاء الأخرى، وقراءة الماركسية قراءات متعددة متناقضة.

فالأوصياء على النظرية الماركسية فى الحزب الاشتراكى الألمانى أمثال كاوتسكى قرأوا الماركسية نتيجة لانتصاراتهم الانتخابية البرلمانية والنقابية

ومكاسبهم الإصلاحية، وتمشياً مع نشوء جهاز حزبى بيروقراطى من المثقفين وقادة النقابات له مصالح متشابكة مع الوضع القائم، ولهم أسلوب حياة لا يقل عن أسلوب وزراء وكبار موظفى البورجوازية، باعتبارها مشروعاً ضخماً للهندسة الاجتماعية، باعتبارها علماً تجريبياً مرتبطاً بالتحويل خطوة خطوة يقوم به خبراء «علميون» فى الثقافة والصحافة. لقد تحولت الماركسية إلى نزعة مادية مبتذلة «وضعية» علموية تستمد مشروعيتها من «القوانين الحديدية» للتاريخ. وهذا العلم التجريبى المرتبط بممارسة الهندسة الاجتماعية والتخطيط المركزى، بطابعه الدوجماطيقى سنجد مثيلاً له على الرغم من كل اللعنات على رأس الاشتراكية الديمقراطية والمرتد كاوتسكى عن الأوتوقراطية التكنوقراطية السوفيتية. وسنجد فى المجتمعات الرأسمالية «بعد موت الأيديولوجيات» المزعوم أن أبشع أشكال سيطرة الأقلية الممتازة يعتمد على الأيديولوجية البراجماتية التكنوقراطية، التى لا تعتمد على قوانين حتمية للتاريخ بل على شئ يشبهها هو طبيعة الأشياء والطبيعة الإنسانية الخالدة. وسنرى فى جميع الأحوال تأرجح بين مثالية تجريدية وواقعية غليظة.

إن كتابات ماركس على مستويات مختلفة من التجريد، والطبقة العاملة العالمية على مستوى واضح من التغاير والتباين داخل الأطر القومية، بل إن الطبقة على النطاق القومى بعيدة عن التجانس من حيث المصالح الجزئية والمؤقتة، كما أن المثقفين الاشتراكيين لهم «مصالح» حزبية محددة، وقد يضع بعضهم مصلحة الحانوت الحزبى فوق مصالح الطبقة، وقد يرتبطون بجوانب مختلفة من تراثهم الفكرى القومى المثالى أو التجريبى الضيق لذلك تجئ «القراءات» متعددة بل ومتضاربة. ولا شئ من ذلك لا تستطيع الماركسية تفسيره أو لا تفترضه مقدماً، ولكن التقليد الماركسى الذى نشأ منذ بعيد يتعلم من تجاربه الناجحة والمخفقة، ولا يعود مقتصراً على كتابات ماركس وإنجلز ولينين بل يضاف إليهم عشرات المناضلين والقادة والمفكرين والباحثين.

فالماركسية كتقليد فكرى نضالى تتجه من واقع هزائمها وانتصاراتها إلى بناء إشكالية «ماركسية» لا تقف عند كتابات آباء مؤسسين بل تعتمد فى تحليل

كتاباتهم على الخبرة التاريخية وتطور المعرفة ونتائج الممارسة. وينشأ الآن إطار من المفاهيم أو شبكة من المفاهيم يمكن أن تتميز بها الماركسية فى صراعها ضد الأيديولوجية البورجوازية.

ويختلف ذلك تماماً عن أصحاب ماركسية المستقبل وتطعيم الماركسية بالليبرالية الذين يواصلون ارتداء قشرة اشتراكية سطحية تخفى تكيفهم مع السياسة البورجوازية والفكر البورجوازى. فالماركسية منذ نشأتها وفى كل معاركها حاولت أن تكون أعلى درجة من الوعى الممكن للطبقة العاملة على النطاق العالمى وتلك الطبقة توجد فى تناحر مع الرأسمالية، وتطرح قضية الوصول بتناقضات النظام الرأسمالى إلى منتهاها، إلى نظام جديد.

توترات فى الإطار النظرى للماركسية:

مفاهيم الماركسية إذن تقع فى مستويات مختلفة، هناك مستوى المادية التاريخية، مستوى التطور التاريخى للإنسانية وهى مفاهيم لا تقف عند اختلاط السطح وتنوعه بل تنفذ فى الأعماق لتكشف الآلية المنتظمة الكامنة التى تدرس وقائع التاريخ عبر القرون. وهنا خطر الوقوع فى نزعة تخطيطية تبسيطية. فالذى يتحدث عن مراحل خمس ملزمة لكل بلد ومتشابهة فى كل بلد للانتقال من المشاعة البدائية إلى العبودية إلى الإقطاع إلى الرأسمالية إلى الاشتراكية هو دوجماطيقى لا أمل فى شفائه. أو من أنصار فلسفة تاريخ بالية. إن نقل مفهوم «التشكلية الرأسمالية» أو «الإقطاعية» من المستوى النظرى إلى المستوى العينى الواقعى خطيئة معرفية. إن هذه المفاهيم وسيلة معرفية ونماذج نظرية، ولا تنبغى المطابقة بين المفهوم والواقع. فالمفهوم يفصل بين ماهو رئيسى وما هو ثانوى وبين السطح الجزئى والأعماق الكلية بين الجوهرى والعرضى بين الروابط ذات الانتظامات المتكررة وبين المصادفات.(ولنأخذ مثلاً لذلك فأن تصور نظرة صادق سعد إلى المفاهيم المجردة فى كتاباته عن نمط الإنتاج الآسيوى فى مصر والعالم العربى، أغرقه حتى الرقبة فى السمات الثانوية الخارجية للأشكال الاجتماعية ووسائل الإنتاج ومؤسسات الدولة وأجهزتها وبقى عند سطح الوقائع)

ولا يقول ماركس بقانون واحد يعمل على نحو منعزل، فالعلاقات الضرورية ليست إلا جانباً من التشابك المعقد بين الأساسى والثانوى، الحتمى والخاضع للمصادفة، بل إن كل ما يسمى وفقاً لعادات القرن التاسع عشر قانوناً لن يعمل إلا فى تقابل وتضاد مع قوانين أخرى وفى ارتباط مع مصادفات المكان والزمان. ومن الخطر الخلط بين تتابع الأنظمة على النطاق الإنسانى الكلى وبين ضرورة الثورة فى المجتمع القومى المحدد.

وسيجد القرّاء فى كتابات ماركس توتراً بين نزعة حتمية فى التفسير الاجتماعى، وكأنها ميكانيكا نيوتن فى تفسير الفلك عندما يكون الكلام عن مئات السنين وآلافها، عن مصير تشكيلة اجتماعية اقتصادية مثل الرق والإقطاع والرأسمالية، يصفها أعداؤها بالواحدية الاختزالية الاقتصادية، وإن يكن من المفارقات أن الأممية الثانية والستالينية طبقتا تلك الحتمية على المدى القصير أيضاً. ولكن عندما يتعلق الأمر بالمدى القصير مثل تولد الرأسمالية فى غرب أوروبا، فإن ماركس يرفض صراحة (فى خطابه لمخايلوفسكى نوفمبر ١٨٧٧) هؤلاء الذين يريدون تحويل مخططه التاريخى لهذا التولد إلى نظرية فى فلسفة التاريخ عن المسار العام المقدر على كل شعب أن يقطعه مهما تكن الظروف التى يجد نفسه فيها فهناك خطوط متعددة للتطور، فكل التنبؤات مشروطة بتعدد الملابسات وما من نزعة قدرية، فما يحدث فى المستقبل هو نتيجة لما يفعله الناس فى صراعهم الاجتماعى.

أما نزع الفاعلية عن الطبقات الاجتماعية والبشر فى العملية الاجتماعية ووصفها وصفاً طبيعياً فهو علامة مسجلة لنزعة تطورية وضعية الطراز. وقد نجدها فى بعض صياغات ماركس الحماسية عن سقوط الرأسمالية ومجئ الاشتراكية، ولكن تلك الصياغات لا قداسة فيها، ويرى فيها بعض الناس سوء فهم من جانب ماركس ينتمى إلى النزعة الموضوعية الضيقة لممارسته النظرية نفسها.

ومن الملاحظ أن الماركسية فى اتجاهها العام داخل نصوص ماركس التى تناقش أوضاعاً ولحظات محددة (ثلاثية ماركس عن فرنسا) تهتم كل الاهتمام بالإمكانات

المتعددة الكامنة وراء كل وضع راهن، وبالمشاريع الفردية والجزئية وتقاطعها، وبالمراتب والمستويات المتعددة للتوسط بين علاقات الإنتاج والمسرح السياسى. ولكن ماذا كان تفسير الماركسيين الوضعيين وأشباهم للقول بأن السياسة هى فن الممكنات، لقد اختزل الإمكان والممكن إلى نقيض منطقى للمستحيل، بدلاً من تعدد الاتجاهات الكامنة وغناها ووجود بدائل فى كل لحظة ومسارات مختلفة، وأصبح «الممكن» مجرد وصف لمسار الواقع التجريبى، وخضوع كامل لما هو قائم.

وقد لاحظت بعض القواميس عن «الماركسية» وجود توتر فى كتابات ماركس بين الوضعية والهيجلية بين علم اجتماعى وفلسفة فى التاريخ. ويلاحظ أن ماركس قدم نقداً شاملاً للمثالية فى بداية حياته لتأسيس علم اجتماعى تاريخى ولم يقدم نقداً مشابهاً للوضعية والتجريبية وإن يكن رفضه للوضعية متاحاً فى حالة عملية لم يقدم أسسها النظرية.ولكن التقليد الماركسى بعد ذلك عند لينين ولوكاتش وجرامتشى وكورنفورث ومدرسة فرانكفورت ...الخ قدم نقداً نظرياً للوضعية. أما الهيجلية (الجدل) فأن قراءتها المادية عند لينين ونقد الماركسية البنيوية لها التوسير (وشركاه)وتطويرها عند مدرسة فرانكفورت يطرح قضية ملحة أمام الإشكالية الماركسية، وهى مسألة التحرر من صياغات هيجلية تنوء تحت ثقلها الماركسية مثل «نفى النفى» ولا أقصد هنا الجدل عموماً، بل أقصد تطوير الجدل وتعميقه بمفاهيم علمية رياضية حديثة عن الحركة وتناقضاتها بدلاً من الصيغ الهيجلية التى أدت دورها وأصبحت بالية. لقد انحط الجدل فى الكتابات السوفيتية على الرغم من تحذير لينين إلى تعداد بسيط لعدد من قضايا ومبادئ موضحة بعدد كبير من الأمثلة متنوعة من مجالات شتى متباينة من العالم المادى والمعارف العلمية. لقد انتقد لينين إنجلز وبليخانوف فى حول مسألة الجدل (ص ٣٥٩ - الجزء ٣٨ من الأعمال الكاملة. الترجمة الانجليزية) بعبارات حادة. إن اختزال الجدل وقوانينه إلى حاصل جمع الأمثلة هو إلغاء لمبدأ الموضوعية وسقوط فى الذاتية والتلفيقية، لذلك فهو يعارض بحسم فهم ماهية الأضداد باعتبارها مجموعاً لأمثلة لا انتظاماً نكتشفه فى المعرفة والعالم الموضوعى.

حياة الماركسية

إذا كانت الماركسية هى التعبير النظرى عن الحركة الثورية داخل الواقع الموضوعى للتطور التاريخى، فإن لنظريتها استقلالاً نسبياً عن الممارسة. وتلك النظرية فى رأس المال مثلاً لا تدرس عموماً الممارسة الإنسانية بل هياكل نمط الإنتاج الرأسمالى وعلاقاته وتناقضاته وميوله، إنها تدرس رأس المال الكلى لا الرأسمالية هنا أو هناك، ولا تدرس أفراد البشر إلا بمقدار ما هم تجسيدات لمقولات اقتصادية، أو حاملين لعلاقات طبقية ومصالح طبقية. ولكننا سنجد فى رأس المال تعبيراً عن أن هدف الإنتاج هو خلق الفرد الإنسانى وأن تنمية الطاقات الإنسانية هى غاية فى ذاتها وأنها المملكة الحقة للحرية (مجلد ٣ من رأس المال ص ١٢٠. الناشرون العالميون. نيويورك ١٩٦٧ - بالانجليزية) ولا يأخذ التوتر الظاهرى بين قطبين فى كتابات ماركس بين علم متسق للمجتمع ومذهب إنسانى أبعاده المأساوية إلا على أساس مصالح شرائح معينة من مثقفى الحركة الماركسية وظل ماركس فى ممارسته النظرية وأبحاثه أرقى معرفياً من «الماركسية الفلسفية» فى طبعتها السوفيتية.

فالماركسية لا تقول بتقدم خطى تطورى غائى لابد أن يحل التناقضات متجهاً نحو الاشتراكية، (وإن جاء ذلك فى كتابات ماركس من زواية الخط العام للحركة العالمية فى المدى الطويل حينما نموت جميعاً ونتيجة لتراكم طويل لصراع طبقة مهزومة ومنتصرة وعبر صعود وهبوط، وصراع ميول وميول مضادة). ولسنا أمام نظرية نهاية التاريخ، فالمجتمع الذى يخلف الرأسمالية هو بداية التاريخ الإنسانى الحق، وله تناقضات تدفعه إلى الأمام ليست هى التناحرات بين الطبقات، ولن يكون فرعاً من الفردوس أو تجسيداً لمستقبل ذهبى يزول فيه كل قهر واغتراب كما يحدد «إله» التاريخ و«نبيه» الأمين كارل ماركس. لا شئ من ذلك. فالماركسية لا تقول بأن الصراع لابد أن يحل إلى الأفضل، فقد يصبح صراعاً عقيماً تدمر الأطراف المتناحرة بعضها بعضاً، وقد تتأخر «الثورة» وتتبرجز الطبقة العاملة لأجيال، بل إن عبارة الرأسمالية تجدد نفسها، ولا تعيش إلا بتجديد نفسها التى ترددها الببغوات عندنا هى عبارة كل ماركسى فى البيان الشيوعى. ومن يقرأ ماركس يرى عشرات

المسارات التى يمكن أن يأخذها التنظيم الرأسمالى للمجتمع فى حالات هزيمة الثورة وتعثرها وإخفاقها.

ولكن أفق الممكنات مفتوح أمام الإنسانية، فنمط الإنتاج الرأسمالى مأزوم، يحكم بالجوع على أكثرية البشرية ويحكم بالاغتراب والوحشية واللاعقلانية على الذوات البشرية وكأنه قد صمم على تأكيد نبوءات ماركس.

وما من أحد يستطيع أن يزعم أنه يعرف المصير المنقوش فى اللوح المحفوظ.ونمط حياة الماركسية كان دائماً هو الأزمة، هو الصراع الفكرى هو التناقض بين النظرية العامة والنظرية بعد أن تصبح قوة مادية حينما تعتنقها جماهير محددة فى زمان محدد والتناقض بين النظرية العامة والنظرية بعد أن تصبح «دولة»، ذات مبنى وأجهزة ومصالح منفصلة عن الذين يدار الحكم باسمهم، وفقاً لمبدأ التفويض والتمثيل أو الإبعاد والخلع.. وستظل الأزمة مستمرة تنتقل من مستوى إلى مستوى أعلى.

الفصل الأول

الماركسية
وأزمة المنهج

الماركسية وأزمة المنهج

ماركس : "كل ما أعرفه هو أننى لست ماركسيًا"

اعتاد ماركس فى نهاية السبعينيات من القرن التاسع عشر أن ينفى عن نفسه صفة الماركسية فى مواجهة تيار ينسب نفسه إلى الماركسية فى فرنسا ويحول التصور المادى للتاريخ (أى الماركسية) إلى قالب تبسيطى يقوم على «الوقائع الاقتصادية» ليصل إلى «قوانين» شديدة التجريد والإطلاق. وقد وضع ماركس بذلك حدوداً فاصلة بين ماركسيته وماركسية هؤلاء الأصدقاء الخطرين[١].

ومرة ثانية يكرر ماركس العبارة نفسها رافضاً أن يكون «ماركسياً» على غرار «ماركسية» الحزب الاشتركى الديموقراطى الألمانى، وهى ماركسية تدعى أنها تقوم على على مذهب علمى خالص وترتكز على الحركة الواقعية للطبقة العاملة، على حين أن علميتها الكاذبة ليست إلا تكيفاً مع العلاقات الواقعية الرأسمالية، ووقوفاً عند حدود الجوانب الإصلاحية البيروقراطية فى الممارسة التلقائية للحركة العمالية اعتماداً على نظرية مادية مبتذلة [٢].

وتعليقًا على هذه الماركسية الغريبة التى تقول بالعامل الاقتصادى الوحيد فى تفسير الواقع يقول إنجلز، إن هذه «النظرية» تحول الماركسية إلى عبارة مجردة بلا معنى، «وتجعل فهم أى مرحلة من التاريخ أسهل من حل معادلة بسيطة من الدرجة الأولى» [٣].

جرامشى : "ثورة اكتوبر ١٩١٧ ثورة ضد كتاب رأس المال"

حينما قاد البلاشفة ثورة اكتوبر ١٩١٧ صرخ أساتذة الماركسية من قادة الأممية الثانية. والذين تعلم لينين على أيديهم بأن هذه الثورة تنتهك القوانين الموضوعية للتطور الاقتصادى، فالشروط الموضوعية لم تنضج لثورة اشتراكية فى روسيا المتخلفة اقتصادياً، لأن القوى المنتجة لم تصل فيها إلى مستوى الإنتاج الاجتماعى الآلى الكبير لكى تدخل فى تناقض مع علاقات الإنتاج البرجوازية، كما تقضى الماركسية. ووصل الأمر بأول ماركسى روسى، وهو چورچ بليخانوف إلى وصف لينين بالنزعة النتشوية (نسبة إلى فريدريك نيتشه) وبأنه «سوبرمان» أو «إنسان أعلى» وكذلك رفاقه.

أما كاوتسكى القائد البارز فى الأممية الثانية فقد دمغ البلاشفة بأنهم حالمون ومتآمرون من أشياع «بلانكى» يغمضون أعينهم عن الواقع ويبالغون إلى أقصى مدى فى الدور الذى تلعبه عصبة من المحترفين الثوريين المتحمسين، يضعون العوامل السياسية والذاتية فى مكان الصدارة ويغفلون العوامل الاقتصادية المادية الموضوعية (٤)، أى يضعون فى الصدارة دور الصراع الطبقى والسياسة ويدفعون بتطور القوى المنتجة إلى الموقع الثانى.

ومن المشهور أن كاوتسكى كان يرفض رفضاً جازماً اعتبار الماركسية نظرية فلسفية أو تتضمن نظرية فلسفية، بل كان يعدها علماً إمبريقيًا (٥). (يتعلق بتطور القوى التى يمكن قياسها بدقة العلم الطبيعى).

وقد ذهب جرامشى إلى أن تلك الثورة الاشتراكية فى روسيا هى من جوانب متعددة ثورة لا على تفسير «الكهنوت العلمى» للأممية الثانية لكتاب رأس المال فحسب، بل على تحليل ماركس الكلاسيكى نفسه للتطور الرأسمالى أيضاً. وقد افترض جرامشى أن هذا الكتاب يدلل على أن روسيا المتخلفة يجب أن تمر بتطور تدريجى طويل من الإقطاع إلى الرأسمالية العالية التطور قبل أن توضع الثورة الاشتراكية على بساط البحث. فالثورة الروسية إذن أطاحت بالماركسية المادية

وضعية الطراز – العلموية – التى كانت إطاراً للممارسة العمالية (مقال الثورة ضد كتاب رأس المال « أفانتى » ٢٤ / ١١ / ١٩١٧) وفى سلسلة مقالات نشرتها « أفانتى » و « أوردينو نوفو » رفض جرامشى الأسس المادية للمعرفة وقدم بدلاً منها معرفة جدلية فعالة سياسية تتضمن وعياً بالحاجات الإنسانية وترتكز على ذاتية دينامية. لقد وقف جرامشى ضد علم ماركسى مادى يفسر التاريخ بإرجاعه إلى نسق شكلى من القوانين العلية (السببية). وقدم بدلاً منه فلسفة الممارسة الماركسية. وشن هجومه على الموضوعية الخارجية الحاكمة للتطور التاريخى بمعزل عن الإدراك الذاتى والفعل الذاتى (٦).

الماركسية الوضعية

بعد نصف قرن من نشر المجلد الأول من رأس المال (نشر عام ١٨٦٧) يكتب لينين تحت عنوان : قول مأثور : « من المستحيل تماماً فهم رأس المال لماركس وخاصة فصله الأول دون دراسة وفهم شاملين (مكتملين) لمنطق هيجل بأكمله. ويترتب على ذلك أن أحداً من الماركسيين لم يفهم ماركس بعد نصف قرن » (٧).

أى حتى ثورة اكتوبر ١٩١٧ لم يكن ماركس مفهوماً وسط الماركسيين !! فالتيار السائد فى الحركة العمالية كان يعتبر الجدل أبنية تأملية تفرض على الوقائع تعسفاً وكان يعتبر هيجل « كلباً ميتاً ».

ولا يرجع ذلك بطبيعة الحال إلى نقص فى المعرفة أو إلى قصور فى القدرة العقلية على الفهم لو طبقنا التفسير الماركسى على تاريخ الماركسية، فبعد انتهاء مرحلة ثورات ١٨٤٨ – ١٨٤٩ والنمو السلمى للرأسمالية فى أكثر البلدان الأوروبية، أمكن تقديم بعض التنازلات للعمال، وفى انجلترا « تتبرجز » البروليتاريا، وتضمحل « الطاقة الثورية » وتزول، وينبغى الانتظار زمناً قد يطول لكى يتخلص العمال الإنجليز مما يبدو عليهم من الفساد البرجوازى (رسالتا انجلز إلى ماركس فى ٥ / ٢ / ١٨٥١ و ٧ / ١٠ / ١٨٥٨). لذلك برز داخل حركة الطبقة العاملة السياسية التى ترفع الماركسية شعاراً اتجاه يفسر الماركسية من زاوية هذه الأقسام

العمالية المتبرجزة فى البلاد الأوروبية وهى الأقسام الأعلى صوتاً والأكثر ثقافة، أى البيروقراطية العمالية فى النقابات والأحزاب، والأرستقراطية العمالية فى مجال الإنتاج.

ولما كان المجتمع الرأسمالى ينحو نحو إعطاء الوقائع الاجتماعية - نتيجة لسيادة المستوى الاقتصادى على كل المستويات الاجتماعية الأخرى، ونتيجة لأن العلاقات السلعية هى المنتشرة وتختزل البشر إلى السلع التى يملكونها أو يبيعونها - مظهراً كمياً متشيئاً يماثل وقائع العالم الطبيعى، فإن الميل نحو تطبيق نموذج العلوم الطبيعية على الظواهر الاجتماعية يصبح ميلاً سائداً، ويعتبر «الباحث» ملاحظاً محايداً فى علاقته بموضوع الدراسة. وتلك النزعة تفترض، مسبقاً، القول بثنائية الذات والموضوع وفصل النظرية عن الممارسة وإقامة حاجز بين أحكام القيمة وأحكام الواقعة (٨).

وتلك الإجراءات «العلمية» تعمل منهجياً على التخلص من البعد التاريخى للوقائع الاجتماعية. وبذلك تدعم وهم الثبات الاجتماعى للرأسمالية، وهنا تنشأ وقائع عازلة معزولة، ومركبات وقائع معزولة وفروع دراسة «متخصصة» بمعنى منفصلة تماماً. وتصبح هذه الطرق العلمية الزائفة تأكيداً لميول وقائع البنية الرأسمالية داخل الحركة الاشتراكية. وتنبثق فكرة أن العالم ماثل هناك، معطى مباشرة أمام الوعى تمكن معرفته معرفة الموضوعات باستقلال عن الذات، أى يصبح الواقع منظراً أو مشهداً موضوعياً يدرس من الخارج، ويصبح الإنسان، أيضاً، واقعة معطاة فيه ويتحقق فصل جامد متصلب بين موضوع خارجى وذات تعكسه !!

ولو قفزنا عشرات السنين إلى الأمام لواجهتنا هذه الماركسية الوضعية فى بعض الكتب السوفيتية التى تقدم الفلسفة الماركسية ويتم ترجمتها ليقرأها الناس، وخصوصاً فى بلاد العالم الثالث ابتداء من كتيب ستالين عن المادية الجدلية والتاريخية.

وفى هذا الصراع بين الاتجاهات داخل الماركسية، يبرز سؤال ساذج عن الماركسية الحقة فى مصدرها النقى : العودة إلى ماركس.

ونلتقى، هنا، بقراءة لكتابات ماركس (وإنجلز أحياناً، إذا لم تعتبر القراءة إنجلز هو الولد الوضعى الشرير التبسيطى)، لكل «نصوصه» الضخمة، كى تقدم ماركسية بقلم ماركس فى صيغة مركزة، ونجد أنفسنا فى هذا الزعم، أمام ماركسية متجانسة تسير فى خط مستقيم، فى طريقها التطورى الصاعد، المحتم سلفاً، تكتشف فى كل مرحلة، من نقد فلسفة الحق عند هيجل ١٨٤٣ إلى مخطوطة ١٨٤٤ وصولاً إلى نقد برنامج جوتا (١٨٧٥) حلقة منطقية ضرورية من اكتمال النظرية.

وتؤخذ كل هذه الكتلة الهائلة من النصوص معاً فى متوالية خطية، لكى تشف فى هذا الزعم عن اتجاه تراكمى نحو غاية مقدورة سلفاً. فما تم اكتشافه فى رأس المال، كان موجوداً بصورة جنينية فى مخطوطة ١٨٤٤، وفى البيان الشيوعى (١٨٤٨)، الفرق مزيد من النضج والتدقيق بتوالى السنين، ومن الملاحظ أن الاقتباسات والاستشهادات من ماركس تفترض تجاوراً تلفيقياً بين نصوص أعماله وكأنها نص واحد. ويصل حرب الاقتباسات فى الصراع بين الاتجاهات المختلفة داخل الماركسية إلى السخف لتبرير كل شىء وأى شىء.

ولا يصبح الوضع أحسن حالاً، من ناحية أخرى، حينما تربط النصوص بسياقها وبالممارسة الطبقية الجزئية. ولا جدال فى صحة التوكيد على تكامل النظرية والممارسة ولكن النزعة التبسيطية التى ظلت سائدة اختزلت هذا التكامل إلى وحدة بسيطة مباشرة فى النظرية المادية للمعرفة استشهاداً بعبارة لإنجلز عن أن برهان (جودة) الثريد فى أكله !. وتحولت النصوص فى هذا الزعم إلى تعميمات صادرة عن جمع وقائع كافية (المغالطة التجريبية) على نحو مباشر. دون توسط أى افتراضات أو نماذج. وتصبح الماركسية عند باعتها المتجولين فى بعض البلاد العربية مخزناً من

التعميمات أو «القوانين» الصحيح منها هو ما يتفق مع أكبر عدد من الوقائع، أما ما دلت الوقائع على أنه تعميم متسرع فهو افتراض خاطئ يمكن أن تتركه الماركسية وراءها، كما تنسلخ الحية عن جلدها العتيق؛ وتظل ماركسية «حية».

فالنظرية (كومة النصوص أو سلسلتها) زائدة ملحقة بالممارسة تخدمها وتجعلها أسهل، ويحكم على كل قضية نظرية بنتائجها العملية المؤقتة الظاهرية. وهذه العلاقة المباشرة البسيطة المزعومة بين النظرية والممارسة تجعل من الممكن عند بعض «الماركسيين» استنباط النظرية من الممارسة وترجمة الممارسة إلى نظرية على نحو مباشر اعتماداً على «نص» الموضوعة الثانية عن فيورباخ (بعد لوى عنقها)(٩).

(وذلك دون اعتبار لأى موقف نقدى من الممارسة. فهناك ممارسة وممارسة؛ أشكال ممارسة روتينية هى أساس الوهم. إن النظرية لا يمكن أن يحل محلها مجرد تسجيل للوقائع، بل يجب أن تستبق الممارسة).

وعند القراءة «التنقيحية» للماركسية تتساوى الأحجار فى كومة النصوص. فيمكن أن تقذف بعيداً بنصوص الصراع الطبقى (فى العصر النووى) وطبيعة الدولة الرأسمالية باعتبارها قوالب جامدة عفا عليها الزمان، وسيبقى فى المخزن أحجار «ثمينة» أخرى أثبتتها «الوقائع»، وإن تكن تلك الأحجار هامشية ويمكن إدماجها فى بنية الأيدولوچية البرجوازية.

فلسنا أمام بناء نظرى له أساسه وأعمدته ينهار بانهيار أسسه. وهناك موقف ثالث من «النصوص» نجده فى التجربة الصينية (ماو تسى تونج) وبعض منظريها الأوروبيين (حتى الثورة الثقافية) مثل شارل بتلهايم. وهذا الاتجاه يميز داخل نصوص الماركسية، كما تشكلت تاريخياً، «لُباً ثورياً» لا يمكن مطابقته بكل ما تبنته الحركة الواقعية التى تنسب نفسها إلى الاشتراكية الماركسية وتحاكيها هزلياً لأنها كثيراً ما استعارت مصطلحاتها. إن هذه النواة العلمية للماركسية لم تجلب من «الخارج» إلى الطبقة العاملة، فالوعى الاشتراكى يناظر الوضع الطبقى للعمال وهم منجذبون غريزياً نحوه، ونضالهم يؤدى إلى انجذاب مثقفين إلى حركتهم. وتلك

النواة العلمية الثورية، إذن، ليست إلا إضفاء طابع نسقى على كفاح تلك الطبقة ومبادراتها ونتاجاً لعملية إعداد فكرى بدأت من الجماهير ثم عادت لهم بعد أن أصبحت متسقة منطقياً وأكثر دقة (الخط الجماهيرى للحزب). وأصحاب هذا الرأى يستشهدون بقول لينين إن العمال يستشعرون قبل القادة التغير فى الأوضاع الموضوعية للنضال والحاجة إلى الانتقال من الإضراب إلى الانتفاضة، وكما هو الحال، دائماً، فإن الممارسة تسبق النظرية (١١). كما أن الطبقة العاملة اشتراكية على نحو غريزى تلقائى ! (١٢).

وعلى ذلك يعتبر بتلهايم أن نصوص الماركسية هى ترابط متناقض من الصيغ والتحليلات بعضها ثورى المضمون وكذلك، ما يترتب عليها من استنتاجات، وبعضها الآخر تعبيرات انتقالية مؤقتة فى فكر ماركس وإنجلز ولا تشكل جزءاً من الماركسية الثورية المرتبطة بالتحويل الاجتماعى. وكان ذلك فى رأيه محتماً تاريخياً ولا يمكن تجنبه. وقد لعبت المقولات غير الثورية، فى رأى بتلهايم من كتابات ماركس دوراً بعد وفاته، وخاصة حينما لم يكن تطور الحركة الثورية للجماهير ناضجاً بما يكفى لكى يساعد على وضع خط فاصل بين هذين النوعين من المقولات فى كتابات ماركس وإنجلز (١٣). والمقولات الثورية الأولى مثل نظرية الدولة ورفض العلاقات السلعية فى المجتمع الاشتراكى والثانية غير الثورية مثل الدور المسيطر لتطور القوى المنتجة فى التطور الاجتماعى بالنسبة إلى الصراع الطبقى (مقدمة ١٨٥٩، وفقر الفلسفة قبلها ١٨٤٧). وربما كان ركود التطور الاقتصادى فى المجتمع الصينى، نتيجة للتقليل من أهمية تطوير القوى المنتجة طوال الفترة الأخيرة من حياة ماو تسى تونج، ثم اللطمة على الخد الآخر بالتركيز على تحديثها والعلاقة المتينة مع الغرب لتحقيق ذلك (أيام دنج تشاوبنج)، نقطة عملية فى تقييم وجهة النظر هذه.

ومن الواضح أن الماركسية لا يمكن اعتبارها معادلة دائماً لتفسيرها فى كل مرحلة تاريخية من جانب المنظمة السياسية (أحزاب اشتراكية أو شيوعية). فهذه التفسيرات تعتمد على اختيار مجموعة معينة من الأفكار والممارسات مكنت الحركة

السياسية التى تتبنى الماركسية من معالجة المشاكل التى تواجهها فى شروط عينية محددة. ولا يمكن إقامة علامة تساوٍ بين فكر اشتراكية الأممية الثانية أو ستالين أو تشاوشيسكو، أو ماو تسى تونج، أو الحركة الشيوعية المصرية، والنظرية الماركسية فى بنائها النسقى الممكن.

ولنأخذ التشكيلة الأيديولوجية للحزب الشيوعى السوفييتى، على سبيل المثال، لأنها كانت صاحبة أضخم تأثير على الماركسية الرسمية فى معظم بلدان العالم الثالث التى اكتفت بالنقل الميكانيكى لها.

فمن الخطأ اعتبار تاريخ الاتحاد السوفييتى تحقيقاً أو تطبيقاً (صحيحاً أو منحرفاً) للماركسية أو نتاجاً لقرارات الحزب الشيوعى والدولة السوفيتية التى تمليها المبادئ الماركسية، فالماركسية السوفييتية نفسها بما لها وما عليها نتاج لحركة التناقضات الطبقية، واصطدام مصالح المجموعات الاجتماعية أو تحالف بعضها فى مواجهة بعض آخر، والأشكال المتنوعة التى اتخذتها حركة هذه التناقضات. إن هذه الحركة أعادت تشكيل «مادة المفاهيم» المتلقاة من الماضى الثورى والمحافظ، ومطامح الجماهير وطرائق رؤية الواقع وتخيل المستقبل.

وربما لا يوجد أساس مقبول ينهض عليه التفسير السوفييتى (أو التروتسكى ! !) الشائع المتعلق بانحراف ستالين عن النموذج المثالى الماركسى، وبأن الستالينية الديكتاتورية وما فرضته من اقتصاد الأوامر الإدارية واشتراكية الثكنات العسكرية هى سبب الركود والأزمة (أو الوضع السابق للأزمة فى الصياغات الرسمية) والانفجار. وفى الحقيقة قد يكون ستالين نتاجاً لحركة التناقضات الاجتماعية التى أشير إليها، فيما سبق، بقدر أكبر من كونه صانعها، على الرغم من فداحة مسؤوليته. «فالماركسية» التى أنتهجتها أفعاله وقراراته لا يمكن فصلها عن علاقات القوى بين الطبقات التقليدية، وبين الشرائح والفئات والمجموعات الاجتماعية التى تولدت بعد الثورة، ولا يمكن فصلها عن الوسائل الاقتصادية والثقافية المتاحة أيامها ولا معدلات تغيرها، ولا عن خليط الأفكار التى كانت سائدة، سواء لدى الدوائر القائدة فى اختلافها أو لدى قطاعات واسعة من الجماهير.

فليس الوعى «الماركسى» للحزب هو الذى يحدد الوجود الاجتماعى للاتحاد السوفيتى على الرغم من أن لهذا الوعى دوراً كبيراً لا يمكن الاستهانة به.

الممارسة فى التفسير الماركسى الكلاسيكى

هل نصل من ذلك إلى أن الماركسية قد تبخرت، (أو لعلها لم توجد قط؟) ولم يعد أمامنا إلا ماركسيات مختلفة ؟

ومن الملاحظ أن هذه «الماركسيات» كلها تميز هذه النظرية باعتبارها «قوة هادية» تبنتها الملايين فى الحركات العمالية وحركات التحرير الوطنى (ماركسية الأممية الثانية، والماركسية السوفيتية، والماركسية الصينية، . . . إلخ). وتحولت، هنا وهناك، إلى مؤسسات وتنظيمات نضالية وإلى أجهزة أيديولوچية مادية طليعية أو أجهزة تدهورت وتجمدت لكى تتشوه فى ممارسات بيروقراطية قمعية.

ولن يستطيع البحث العلمى «المحايد» أن يقف ليسجل النجاح أو الإخفاق لهذه الماركسية أو تلك اعتماداً على النتائج العملية لتطبيقها، فهناك فى الكثير من الأحيان هوّة ضخمة بين الشعارات المعلنة أو الكتابات النظرية التى تعلن فى صخب عن ماركسيتها، وبين السلوك الفعلى والموقف من الطبقة العاملة وحلفائها. ومن أغرب الأشياء أن يطبق أحد معيار الممارسة فى الحكم على النظرية الماركسية باعتبارها متجسدة فى مؤسسات دولة سوفيتية أو دول فى شرق أوروبا أو فى الصين (أو حتى فى أحزاب داخل العالم الثالث لم تصل إلى السلطة ولكنها ذيول أيديولوچية تردد فى ببغاوية التفسيرات المهيمنة). فموقف كتابات ماركس (ولينين) النظرية واضحة من أن الدولة يجب منذ اللحظات الأولى للثورة أن تتعرض لتدمير جهازها البيروقراطى والقمعى تدريجياً، بطبيعة الحال، وأن تحل تنظيمات الجماهير محل جهاز خاص من الموظفين. ولم يخطر على بال ماركس قط أن مسخاً بيروقراطياً يقمع الطبقة العاملة من فوقها وخارجها هو التجسيد فى الممارسة «لديكتاتوريتها»، ونجاحه هو معيار صحة نظرية ماركس فى الإلغاء التدريجى للدولة كجهاز قمعى منفصل مستقل عن التنظيمات الجماهيرية.

فلا بد إذن من إقامة تمييز قاطع بين النظرية الماركسية وبين الممارسة التى اتخذت طابع المؤسسة والتى تقمع الطبقة العاملة قمعاً إيديولوچياً ونظرياً أيضاً، بل لابد من إقامة درجة ما من التمييز بين أى نظرية وبين ممارستها.

ومن الشائع أن ينسب إلى الماركسية «نظرية» براجماتية توحد بين النظرية والممارسة. حقاً إن الممارسة هى معيار الصدق والحقيقة ولكن، كتابات الأساتذة الكلاسيكيين للماركسية لا تقول بمعيار مطلق للحقيقة، فقدرة الممارسة على أن تكون المعيار الحاسم قدرة نسبية. فالممارسة تتغير، وأشكالها الأكثر تطوراً تنفى نفياً جدلياً الأشكال السابقة. ولم يتعبد ماركس (أو لينين) فى معبد الممارسة العفوية أو الواعية للطبقة العاملة فى كل لحظة أو منعطف، بل كان يقوم بتحليلها تحليلاً نقدياً، ويناضل ضد الأشكال البالية من النشاط العملى فى الإنتاج والحياة الاجتماعية السياسية والعلم. وينبغى ألا ننسى، كما يقول لينين : «إنّ معيار الممارسة لا يستطيع أبداً بطبيعة الأشياء أن يؤكد، أو يدحض أى فكرة إنسانية على نحو كامل. كما أن هذا المعيار يبلغ من الافتقار إلى التحديد الدقيق ما يكفى لعدم السماح للمعرفة الإنسانية بأن تصبح «مطلقة». ولكنه، فى نفس الوقت، يبلغ من التحديد الدقيق ما يكفى لشن حرب لا هوادة فيها على كل ضروب المثالية واللاأدرية» (١٤).

ولا يرفض معيار الممارسة إذن أن يتضمن داخله البحث المنطقى، وروابط الاتساق بين الأفكار وتوافقها فى تحليل تلك الممارسة نفسها. فإذا كانت المقدمات صحيحة، وإذا طبقت قوانين التفكير بطريقة صحيحة عليها فالنتيجة يجب أن تأتى مطابقة للواقع (١٥). ويمكن، إذن، الوصول من مقدمات صحيحة إلى نتائج جديدة (بالبرهان المنطقى) ليست مستمدة مباشرة من الواقع ومن الممارسة.

وكانت الماركسية التبسيطية الوضعية (أو البراجماتية) السائدة تعتبر انتصار اكتوبر ١٩١٧ ونجاح الاتحاد السوفييتى فى أن يصبح قوة اقتصادية عسكرية عظمى، واندلاع ثورات تتبنى طلائعها الماركسية، وتضم الملايين معياراً مطلقاً نهائياً يبرهن إلى الأبد على «صدق» كل قضية مفردة من تفسيرهم للماركسية. كما

كانت الانتصارات «التى تدير الرؤوس» للاشتراكية الديموقراطية، طوال الأممية الثانية فى الانتصارات الانتخابية البرلمانية وتوزيع الصحف وعدد الأعضاء تعد «معياراً» عند هؤلاء لصدق تفسيرها للماركسية، ولا يخجل أنصار الماركسية الوضعية فى الحركة الشيوعية اليوم، الذين طالما رفعوا معيار الممارسة فى وجه الاشتراكيين الديموقراطيين بأن يستخدموا نفس المعيار فى صيغته البراجماتية لكى يعلقوا على أحزابهم لافتات الاشتراكية الديموقراطية التى «تنجح» انتخابياً فى بعض البلاد الأوروبية.

لابد، إذن، من استخدام معيار الممارسة فى الماركسية لإعطاء النظرية استقلالها النسبى، ورفض المطابقة بينها وبين الممارسة «الناجحة» عند البراجماتية. ونرى بعض «الباعة» المتجولين للماركسية فى بعض البلاد العربية عند تعليقهم على أزمة الماركسية يعتبرون القضية النظرية مفردة مقصورة على أن تكون وسيلة لتحقيق هدف محدد فى فترة معينة بنجاح. ولكن معيار الممارسة فى نظرية ماركس كما يفهمه لينين مثلاً فى ١٩٠٩، بعد فشل ثورة ١٩٠٥ وقبل تحقيق أى انتصار، يجىء على النحو التالى: «إن معيار الممارسة، أى مجرى تطور جميع البلاد الرأسمالية فى العقود (عشرات السنين) القليلة الماضية (يلاحظ أن لينين كتب ذلك بعد ١٤ عاماً على وفاة إنجلز)، يبرهن فقط صدق نظرية ماركس الاجتماعية والاقتصادية باعتبارها كلاً وفى عمومها لا على مجرد صدق جزء أو آخر من أجزائها. أو من صياغتها»(١٦).

فالتجربة التاريخية تفسر باعتبارها مسار التطور الاجتماعى على النطاق العالمى، الذى يلخص تنوع هذه العمليات فى جميع البلدان وعند مستويات مختلفة من التقدم الاجتماعى. وبمقدار ما تفسر النظرية الاجتماعية وتعمم بدرجات متفاوتة التجارب الاجتماعية من زاوية مواقع نظرية وطبقية محددة، تصبح هذه التفسيرات نفسها جزءاً من معيار الصدق. فالتجارب الواقعية العملية تتطور تاريخياً وتتغير وتخضع لقوانين موضوعية مستقلة عن وعى الناس ومحدودة بشروط تاريخية وينبغى إخضاعها لتحليل نقدى وتقييم تاريخى. وقد يفسر بعض الانتهازيين

الممارسة تفسيراً تبسيطياً ميتافيزيقياً بمعزل عن تطورها المتناقض. فماذا عن التفسير السائد، اليوم، الذى يعمم تجربة «واقع» الطبقة العاملة والجماهير الشعبية فى العالم الرأسمالى بأنها لا تناضل بالفعل إلا من أجل «إصلاحات» وأن «الثورة» مقولة بالية؟ ألا يمكن أن يكون ذلك إضفاء لطابع مثالى على أشكال غير متطورة لأجزاء متبرجزة متخلفة سياسياً لا تقوم بأى نشاط سياسى فعلى فى بعض البلاد المتقدمة؟

بعض التناقضات التاريخية فى مفهوم "الممارسة" الماركسى

نصل من ذلك إلى أن هناك نظرية ماركسية هى «نسق من القضايا» متميز عن الممارسة، ويعتبر الممارسة معياراً للصدق بالإضافة إلى اعتباره مستخلصاً من الممارسة. ولكى نصل إلى هذا النسق فى اتساقه «المنطقى»، لابد من التتبع «التاريخى» للوصول إلى قضاياه.

ونسترشد، هنا، بعرض ماركس لسيرته النظرية المنهجية فى مقدمة كتابه «إسهام فى نقد الاقتصاد السياسى» (١٨٥٩)، وهو يقدم فيها خيطاً هادياً أو مرشداً يربط بين نواحى نشاطه الفكرى المختلفة، ويدلنا على كيفية فهمه فهماً أفضل.

ويتردد كثيراً لدى نقاد الماركسية أن هذا النص أو الخيط المرشد يشبه «وعاء من العصيدة» من حيث الدقة المنهجية، إذا أريد اعتباره أداة فى التحليل التاريخى (١٧)، فقد أخذت الجمل القليلة، الواردة فيه باعتبارها نظرة إلى العالم ومفهوماً وقانوناً سببياً علمياً مادياً حتمياً اقتصادياً أو تكنيكياً أو جدلياً ثورياً. (ستالين مثلاً ينقل عن هذه المقدمة صياغة تفسيرية ميكانيكية فى المادية الجدلية والتاريخية).

كما أن هذه المقدمة تبدو عند التقسيم الإدارى الأكاديمى البورجوازى للفروع العلمية خليطاً يثير الرثاء، صادرة عن مثقف هاوٍ متعدد الجوانب يسهم صباحاً فى الفلسفة وبعد الظهر فى التاريخ ويترك علم الاجتماع لبعد العشاء!

ويرد الماركسيون على ذلك بأن ماركس، لم يلف كتاباته فى هذه الأغلفة الأكاديمية الأنيقة المنفصلة المتخصصة لأن هدفه مختلف، فقد نظر وراء التقسيم السائد المتواضع عليه للفروع إلى ما تخفيه وراءها، إلى جوهر الحياة والأنشطة الاجتماعية المختلفة، مستهدفاً نقد الوضع الأكاديمى الذى يعوق إقامة تصور كلى لجوانب الحياة الإنسانية الأكثر جوهرية موجهاً للفاعلية المشتركة فى تغيير العالم على أساس فهمه (١٨).

والهدف الأول الذى يقرره هذا « الخيط المرشد »، أو « مقدمة نقد الاقتصاد السياسى »، هو الوصول إلى تحليل للمجتمع الصناعى (الرأسمالى) الحديث واتجاه تطوره، لكى يتم نفيه بالممارسة الثورية، فهو لن ينهار من تلقاء نفسه أبداً وتلفت هذه المقدمة نظرنا إلى الفرق بين التتبع التاريخى لتطور فكر ماركس كما حدث فى الواقع الفعلى ووصف مسار هذا التطور بكل تفصيلاته وأحداثه الجوهرية والعرضية وبين البنية النظرية لهذا الفكر التى أقيمت (حينًا على يد لينين)، أو يمكن أن تقام فيما بعد عبر تحليل منطقى لعملية تطور هذا الفكر وتشكله وصولاً إلى حالته الناضجة المتطورة. فهذه البنية النظرية المتطورة تبدأ من نهاية فكر ماركس، من محصلته وتدرس تاريخه السابق من منظور طوره الأعلى. وبذلك تفهم من خلال هذا الطور طريق صيرورة الفكر والطرق الجانبية المضللة التى سار فيها، أحياناً، وتحديد موقع بعض المفهومات اختلافاً مع موقعها فى المسار التاريخى. ويتم ذلك اعتماداً على تحليل ما بين جوانب الفكر من علاقات وروابط وحلقات وسيطة وتفاعلات داخل بنية الفكر المتطور المتسقة منطقياً لا من حيث أهميتها النسبية داخل المسار الفعلى المتناقض، فالبنية النظرية الماركسية فى اتساقها المنطقى الداخلى متمايزة، مستقلة نسبياً عن نصوص ماركس فى كتاباته المتوالية الفعلية، ومن الخطأ الوقوف عند كل نص مفرد وسياقه الفعلى، على الرغم من أهمية ذلك، بل لابد من تحديد موقع المفهوم العام المستخلص من النص داخل بنية المفهومات المترابطة متعددة المستويات فى تكامل النظرية. فالإشكالية الماركسية أو الإطار النظرى للماركسية

إذ يعكس الكتابات الماركسية على نحو مجرد من المصادفات والتعرجات والتخبطات فى تحديد الاتجاه ومن الأخطاء فى التقدير والاستنتاج، يقوم بتعديل كبير فى دلالة النصوص، ويسقط بعض المفهومات.

ولكن احتياجات المعركة السياسية فى الممارسة كثيراً ما تدفع بالإنضاج النظرى إلى الخلف، وتبرز بعض المفهومات الجزئية أو النصوص المختارة باعتبارها بدائل للنسق النظرى، وتقدم ما لم يكتمل بعد باعتباره حقيقة يقينية مطلقة أو تقدم تطابقاً بين المفهومات والوقائع.

ولنأخذ، مثلاً، قول لينين عن الماركسية إنها «كلية الجبروت لأنها صحيحة، وهى متناسقة وكاملة وتعطى الناس مفهوماً منسجماً عن العالم» (١٨).

ولنقارنها بقول لينين نفسه :«نحن لانعتبر النظرية الماركسية شيئاً اكتمل ولا يمكن المساس بها أو انتهاك حرمتها، بل على العكس، نحن مقتنعون بأنها أرست فحسب حجر الأساس للعلم الذى يجب على الاشتراكيين أن يطوروه فى كل الاتجاهات، وإذا رغبوا فى أن يسيروا إلى الأمام بنفس وتيرة الحياة».

ولا يوجد فى الحقيقة تناقض إلا فى الصياغة بين العبارتين فهناك مستويات للاكتمال، ولكن «الصياغة» المختلفة قد أسىء تفسيرها فيما بعد، إما إلى موقف تلموذى جامد وإما إلى موقف يزعم بأنه لا يوجد إلا حجر الأساس فى الماركسية، بلا بناء، ولن يستطيع أحد أن يعيش على حجر الأساس ونحن نسمع، الآن عن أن الماركسية ليست لها نظرية صحيحة فى أى شىء تقريباً من جانب «بعض الماركسيين».

ولنعد إلى الخيط «المرشد» الذى قدمه ماركس بنفسه لكتاباته من الناحية التاريخية. وهو يختلف مع الذين قدموا أعماله تقليدياً قبل ١٨٥٩ باعتبارها تمر بسلسلة مراحل عقلية تتسم بتغيرات فى موقفه الفلسفى من ناحية جوهرية : التحرر من تأثير المثالية الهيجلية واستخلاص اللب العقلانى الديالكتيكى منها واستخدامه منهجاً.

ولا تنفى عناصر الحقيقة فى هذا التقدير أنه فى جملته يسيء تصوير الاتجاه، فالأساس فى بداية السيرة العقلية لماركس ليس سلسلة من المعارك الفلسفية التى تناقش على أرض الفلسفة والمنهج، بل بتعبيره هو تعليقاً على نشاطه الصحفى ١٨٤٢ - ١٨٤٣ «الاشتراك فى المناقشات حول ما يسمى المصالح المادية» مثل «سرقات» الفلاحين للأخشاب من الغابات وتجزئة ملكية الأرض وأحوال فلاحى منطقة الموز والهجوم على مؤسسات تقييد الحرية.

وقد ناقش الفقر، لا بلغة الحجم واتساع النطاق فى ركن ما، أو قسوة حالات فردية، بل بلغة القانونى والسياسى الذى يحدد النفاذ إلى الموارد حتى فى مسائل متواضعة مثل الخشب الساقط كوقود. لقد كشف ماركس الجانب الأسوأ وراء واجهة المؤسسات التمثيلية فى بروسيا التى توسع حقوق الملاك. ومن ثم كان الاصطدام بهيجل وفلسفة الحق عنده التى تؤله الدولة البروسية ومؤسساتها البرلمانية باعتبارها قوة توفيق عقلانية بين مراتب المجتمع المختلفة.

ويتضح فى كتاباته المبكرة (١٨٤٢) موقفه من الحالات الجزئية التى تقوم على الخبرة المباشرة، فالمعطيات بذاتها لا تقول الكثير عن المشكلة (التفاوت الاجتماعى والقهر السياسى) وخصوصاً أصلها التاريخى ومبرراتها فى الاستمرار اعتماداً على المؤسسات السياسية.

لقد كانت المعالجة النظرية سمة مميزة لنضاله العملى، منذ البداية. ويلاحظ الباحثون اكتشافه مبكراً لما أسماه «الطابع الموضوعى للظروف والأوضاع»، وموضوعيته فى التحليل ترفع كتاباته الصحفية فوق مستوى التذمر من أفعال فردية للموظفين أو المسؤولين (ولنقارنه بموقف بعض «اليساريين» فى صحافة العالم العربى). فالتحليل الفعال عنده لا يفترض مسبقاً إرادة حسنة أو رديئة من جانب المواطن أو الموظف ولا يفترض مشكلة فى التوصيل، بل يحاول تقديم العلاقات والظروف التى تحدد أفعال المواطن والموظف، وهى علاقات وظروف مستقلة عن إرادتهم الفردية وعن قراراتهم مثل عملية «التنفس».

ويصل ماركس، من ذلك، إلى مفهوم «للعلم» لعب دوراً خطيراً فى الماركسية الوضعية. فالتحليل المتأنى للملابسات التى تحث أو تدفع المواطنين والموظفين إلى أفعال من نوع معين يمكن القيام به «بنفس اليقين تقريباً الذى يحدد به الكيميائى فى أى شروط خارجية تشكل مواد معينة مركباً كيميائياً»(٢٠).

ولكن فسيولوچيا «التنفس» وكيمياء «التفاعل» ليست استعارات موفقة للكشف عن آليات الفعل الإنسانى أو القوانين الاجتماعية.

مغامرات المادية مع الديالكتيك

بيد أن مشكلة إنضاج منهج علمى للحركة الاجتماعية التاريخية ستظل قائمة. لقد رددت الجريدة التى يشترك ماركس فى تحريرها أصداء خافتة للاشتراكية (الشيوعية) الفرنسية، ويقول ماركس فى مقدمة ١٨٥٩ عن هذه السنين الماضية: «لقد أعلنت نفسى ضد هذه الاشتراكية منذ نزعة الهواية هذه. وأعلنت صراحة أن دراساتى السابقة لا تسمح لى بمجرد المخاطرة بالحكم على مضمون الاتجاهات الفرنسية» (الاشتراكية والشيوعية).

إن قدرته على التحليل أيامها لم تكن تمكنه من أن يتخذ موقفاً من هذه الاتجاهات الاشتراكية، وكان يحتقر العمل السياسى دون معرفة باعتباره نزعة هواية.

وكيف «أعد نفسه» لحسم الشكوك حول الاشتراكية؟ (٢١). لقد انسحب كما يقول من مسرح النشاط العام إلى الدراسة ليعد مناقشة نقدية لفلسفة الحق عند هيجل. ولم يكن كتاب هيجل عملاً فلسفياً بحتاً فقد كان يتناول بالمناقشة الأعمال النظرية السياسية لمونتسيكيو وجان جاك روسو والاقتصاد السياسى لآدم سميث. ولم يتعرض ماركس لكتاب هيجل بأكمله، بل ركز على القسم الخاص بالدولة وحقوق الملكية والطبقات الاجتماعية والاقتصادية. كما اقتصر على مناقشة الفلسفة المثالية والمنهج الديالكتيكى بمقدار ما كان ذلك ضرورياً لدراسة السياق السياسى.

ووصل ماركس، إذن، إلى منهج – هو بكلماته فى سيرته العقلية– يقول بأن «العلاقات القانونية ليست تطوراً للعقل» (المثالية). فمثالية هيجل التى ترى فى مؤسسات الدولة القائمة تعبيراً عن الحقيقة الباطنة للفكرة المطلقة هى مملكة وهم. كما ذهب إلى رفض «أن تتطور العلاقات القانونية من تلقاء ذاتها» فى دائرتها الخاصة، مبتعداً بذلك عن مدخل الحالات الجزئية، لأن العلاقات الاجتماعية والدولة لها جذورها فى الشروط المادية للحياة أو مجال النشاط الاقتصادى والمصالح وتفاعلها (المجتمع المدنى). ثم يخبرنا ماركس أنه اتجه، بعد ذلك، إلى دراسة أعمال النظرية الاقتصادية ليحفر تحت سطح ملامح الحياة الاقتصادية ويعرى تشريح المجتمع المدنى، وقد شغلته الدراسة الاقتصادية من بداية ١٨٤٤ حتى موته ١٨٨٣.

فهو لم ينتقد هيجل من خلال نقد فلسفته المثالية وتحليل الدين، كما فعل فيورباخ، بل من خلال دراسة العلاقات الاجتماعية ووصل إلى أحد المبادئ أو الافتراضات (المصادرات) الماركسية الأساسية، وهو أن مجال النشاط الاقتصادى والمصالح وتفاعلها (المجتمع المدنى) يحدد الدولة لا العكس.

ولأول مرة فى «مدخل نقد فلسفة الحق عند هيجل» يكتشف ماركس الدور الخاص للطبقة العاملة. وبعد ذلك سيسلم ماركس الذى هاجر إلى باريس (خريف ١٨٤٣) والتقى بفريدريك إنجلز فى خريف ١٨٤٤ نفسه إلى الحياة «المحمومة» للجماعات الاشتراكية التى كانت ذات صبغة برودونية.

وخاض ماركس نضالاً فكرياً ضد محاولة الربط بين فلسفة هيجل وديالكتيكه والاقتصاد السياسى عند برودون (بؤس الفلسفة).

ونجد فى كتابات تلك الفترة : مخطوطة ١٨٤٤، والأيديولوچية الألمانية (١٨٤٥-١٨٤٦)، أن منطق هيجل يعامل بأقصى استخفاف، ويهاجم ماركس، دائماً، ذلك المنطق بوصفه «التاريخ الخفى للروح المجردة» الغريب على البشر. وثمة نصوص «بؤس الفلسفة» المعادية صراحة للمنهج الديالكتيكى الهيجلى الذى يختزل كل شىء إلى حالة المقولة المنطقية عبر التجريد والتحليل. وما هو هذا المنهج الجدلى

عند هيجل ؟ «إنه تجريد الحركة .. الصيغة المنطقية الخالصة للحركة وحركة العقل الخالص. وممّ تتركب حركة العقل الخالص ؟ إنها وضع نفسها رغم التضاد مع نفسها ثم تركيب نفسها. إنها صياغة نفسها كموضوع ونقيض موضوع، وتركيب، أو بعبارة أخرى تأكيد نفسها ونفى نفسها ونفى هذا النفى». إن الحركة الجدلية (مضاعفة كل فكرة إلى فكرتين متناقضتين، الإيجاب والسلب، نعم ولا، والتحام هاتين الفكرتين) تؤدى إلى مجموعات وسلاسل من الأفكار ومن ثم إلى النسق الهيجلى بأكمله. طبق هذا المنهج على مقولات الاقتصاد السياسى يصبح لديك منطق وميتافيزيقا الاقتصاد السياسى (بؤس الفلسفة، الفصل الثانى، الملاحظة الأولى).

لذلك يبدو الجدل الهيجلى وقد حلت عليه اللعنة مرة وإلى الأبد. فأعمال ماركس الاقتصادية الأولى (وخاصة بؤس الفلسفة) تهدف إلى أن تكون ذات مرتبة علمية «تجريبية». بل إن نظرية التناقضات الاجتماعية الدرامية فى البيان الشيوعى عام ١٨٤٨ تستلهم الإنسانية ومحاربة الاغتراب بالمعنى المادى للمصطلح أكثر من استلهامها للمنطق الهيجلى، فانقسام المجتمع إلى طبقات - أى انعدام المساواة الاجتماعية - لا يمكن إلغاؤه إلا على أيدى أولئك الذين بلغ حرمانهم المادى والروحى درجة من العمق بحيث لم يبق لديهم شيء يفقدونه. وهى صيغة ليست علمية على أحسن تقدير.

إذن، حتى ذلك الوقت لم تكن المادية الجدلية قد وجدت بعد. فالديالكتيك كان مرفوضاً على نحو صريح. ولم يكن لدى ماركس إلا البدايات الأولى لصياغة المادية التاريخية على أساس حركة تضادات معينة : تضاد الطبقات وتضاد الملكية والحرمان ثم تجاوز هذا التضاد. ولكن هذه التضادات لم تكن مرتبطة ببنية للصيرورة يمكن التعبير عنها بلغة المفاهيم المجردة. وكانت هذه التضادات تعتبر معطيات «عملية» تم التحقق منها «تجريبياً» (٢٢).

وفى هذه المرحلة، أيضاً، لم تكن نظرية ماركس الاقتصادية فى مرحلة عالية من النضج، ولم تكن تصلح لأن تدمج فى نسق متكامل، وكل ما ظهر منها كان

تعبيرات مجزأة فى معرض المساجلة مع الأفكار الأخرى. وكان ماركس يعتبر أن المقولات الاقتصادية تأتى نتيجة لعملية تجريبية مباشرة. وظلت هذه المقولات منفصلة سيئة التحدد (الخلط بين العمل وقوة العمل). ولم تتح لنظريات فائض القيمة وفائض الإنتاج والأزمات (مرتبطة بنتائجها السياسية) أن تجد صياغة ملائمة حتى وقعت أزمتا ١٨٤٨- ١٨٥٧.

وعلينا أن ننتظر حتى عام ١٨٥٨ لنجد ماركس يذكر الجدل الهيجلى لأول مرة دون ازدراء فى خطابه الشهير إلى إنجلز (١٤يناير ١٩٥٨)، حيث يؤكد العون الكبير الذى بدأ يتلقاه فى وضع أسس منهجه فى الاقتصاد من الديالكتيك الهيجلى، وحيث يذكر أنه يتحرق شوقاً إلى تقديم ملزمتين أو ثلاثاً تعرض العنصر العقلانى فى المنهج الذى اكتشفه هيجل وحوّله، فى الوقت نفسه، إلى سرّ غامض. وفى أول فبراير عام ١٨٥٨ لفت ماركس نظر إنجلز إلى ادعاءات «لاسال» الهيجلية قائلاً : «وسيتعلم «لاسال» بثمن فادح أن الأمر يختلف بين دفع علم إلى الأمام بحيث يمكن التعبير عنه ديالكتيكياً، وبين تطبيق نسق منطقى مجرد وجاهز». إن إعادة اكتشاف المنهج الديالكتيكى ورد اعتباره حدثت فى فترة إعداد «نقد الاقتصاد السياسى» «ورأس المال». وقد تخطت شروحه المقولات الاقتصادية وروابطها الداخلية النزعة التجريبية، ولم تستطع الوصول إلى الاتساق العلمى الصارم إلا باتخاذها مدخلاً ديالكتيكياً. (٢٣).

فالأبنية النظرية ليست مجرد «وصف مختصر» للوقائع المباشرة أو مجرد «موجز الخطوط العريضة» للانتقال من مستوى معين من الوقائع وإلى وقائع أخرى. بل إن وصف الوقائع التجريبية يفترض مقدماً قبول نموذج نظرى محدد أو برنامج بحث، أو بنية من المقولات.

وسيظل، دائماً، داخل الماركسية اللاحقة ذلك التوتر بين الوقائع الصلبة العنيدة (المادية) وبين حركات المفهومات المجردة المتناقضة (الديالكتيك) على الرغم من أن التبسيطات الشائعة تدمجها معاً منذ البداية سواء فى كتابات ماركس أو فى الشروح على المتن داخل تكامل وتناسق، ودون إدراك، لأن المادية الديالكتيكية يقع

التأكيد فيها كما يؤكد لينين على الديالكتيك، فالعنصران ليسا متساويى الأهمية، فالديالكتيك، يبحث عن الممكن فى قلب الضرورة، ولا يعتبر عالم الوقائع الموضوعية سياقاً جامداً نهائياً، ويبحث عن قوى وميول واتجاهات ممكنة لم تتحقق بعد فى وقائع صلبة، ولكن الممارسة التحويلية تستطيع تحقيق هذه الإمكانات ذات البدائل المتعددة. إن كثيراً من الأحزاب الماركسية أكدت فى الفلسفة على جانب «الوقائع» المحسوسة الملموسة باليد وعميت عن ديالكتيك الحركة والتناقض بين المصلحة الفورية المزورة للجماهير التى تمليها أيديولوجية الطبقات الرأسمالية وبين المصلحة التاريخية الشاملة بعيدة المدى التى لن تعيها مصطلحات «مادية» وصفية إجرائية متكيفة على العلاقات القائمة. ويتغنى الماركسيون «الجدد» بأن الرأسماليين هم الماديون الحقيقيون، وأن الشيوعيين هم «مثاليون» يريدون فرض نماذج طوبائية على العالم.

أين يوجد "المثالى"؟

يكاد مصطلح «المثالى» أن يكون نقيضه فى الماركسية البيروقراطية وأتباعها، ويكاد أن يكون مرادفاً لما هو خيالى وهمى لا وجود له خارج الوعى.

ويعتمد هؤلاء على نقطة البدء المنهجية فى التمييز بين المادة والوعى. فمن المعروف أن نظرية المعرفة الماركسية تقوم على تعميم- تقول إنه مستمد من العلوم- يقرر أن العالم موجود قبل الإنسان وأن المادة اللاعضوية تطورت إلى عضوية ثم إلى مادة حية وأن الإنسان متطور عن أشكال أدنى من الحياة وأنه بالعمل قام بتنمية قدراته العقلية ووعيه لذلك فالمادة سابقة زمنياً على الوعى والفكر.

كما ترتكز نظرية الانعكاس على أساس انطولوچى، فهى صفة عامة للمادة تتجلى فى قدرة الأجسام المادية عبر تغيراتها الذاتية على تمثل خصائص الأجسام المتفاعلة معها. وأشكال الانعكاس الأولية فى الطبيعة غير الحية هى ارتسام أو انطباع يتركه جسم فى آخر، وفى الطبيعة الحية يأخذ شكل استثارة هى استجابة لتغيرات الوسط مثل انتحاء نحو الشمس، وحينما يتطور الجهازالعصبى تبدأ

الحساسية والحياة النفسية وتكوين صور الأشياء وصفاتها المنفردة المرتبطة بتلبية وعى الإنسان مع العمل ووضع الأدوات وتحويل الأشياء، وتطلب ذلك بكشف الروابط والخصائص العميقة للأشياء كى يمكن تحويلها، وظهرت اللغة وقدرة استعمال مفاهيم الأشياء بدلاً من الأشياء، وتحويلها فى الذهن قبل تطبيق ذلك فى الواقع تلبية لأهداف معينة ليست موجودة فى الواقع والقدرة على استباق الواقع.فالانعكاس يخلق الواقع.

ولكن المادية المبتذلة حولت الانعكاس إلى تضاد مطلق بين المادة الخارجية الموضوعية والفكر الذاتى أو المثالى.

وفى الحقيقة إن المعادل الموضوعى للمفهومات لا يوجد فى الخطوط الخارجية لموضوعات الواقع الذى يفكر فيه الفرد، بل فى أشكال النشاط الجمعى لتحويل هذه الموضوعات وفقاً للأهداف التاريخية.

وعلى الرغم من أن ماركس يقول رداً على هيجل: «إن المثالى ليس إلا العالم المادى منعكساً بواسطة الذهن الإنسانى ومترجماً إلى أشكال للفكر» وذلك لتمييز المادية من المثالية، إلا أنه يبرز هنا تساؤل: أيلزم من ذلك فى اللغة المادية الجدلية أن يصبح مصطلح «مثالى» معادلاً للوجود فى الوعى فحسب؟ كما هو شائع؟

يقول ماركس نفسه عن شكل «القيمة» إنه مثالى محض فهو متميز تماماً عن الشكل الملموس الجسمى للسلعة.ولكنه موجود خارج الوعى لاجدال. ويقول أساتذة الماركسية إن مثالية هيجل أقرب كثيراً إلى الحقيقة من المادية «الغبية» السطحية المبتذلة.

فما تزال المادية الغبية فى كتابات كثير من الماركسيين فى العالم الثالث تقدم «المادة» باعتبارها الوجود الموضوعى خارج «الوعى الفردى» بعد تحوير، يبدو طفيفاً، لتعريف لينين، وكأن هناك قطيعة فى الماهية بين المادة والفكر لا مجرد اختلاف كيفى وتمييز ضرورى فى نطاق محدد هو العلاقة بين المادة والفكر فى نظرية المعرفة. وتفقد خارج هذا النطاق كلمة المادة معناها. والوعى أو الفكر، هنا، هو

الوعى الاجتماعى،وليس هذا الوعى الاجتماعى وعياً فردياً تكرر آلاف المرات، بل هو نسق متمايز العناصرمتشكل تاريخياً ومتطور تاريخياً من الثقافة الروحية للنوع الإنسانى ولشعب معين وحضارته.

وكل ذلك بطبيعة الحال مستقل عن الوعى الفردى والإرادة الفردية. وهذا النسق يضم جميع المعايير والقواعد العامة التى تنظم حياة الناس والمذاهب القانونية وأشكال التنظيم السياسى وكل قوالب النشاط التى أصبحت طقوساً شرعية فى كل المجالات، وكل قواعد الحياة التى على الجميع مراعاتها وصولاً إلى الأبنية الصرفية والنحوية للغة وقواعد الاستدلال المنطقية (هيجل). وهذه الأشكال البنيوية للوعى الاجتماعى تقف فى تقابل من الوعى الفردى باعتبارها واقعاً خاصاً له تنظيمه الداخلى، باعتبارها الأشكال «الخارجية» التى تحدد وتعين الوعى الفردى والإرادة الفردية، وليست أشكالاً باطنة فى النشاط الذهنى الفردى.

إن رأس المال عند ماركس ليس إلا شكلاً «للقيمة»، وشكل القيمة ليس هو الشكل الفيزيقى، فالقيمة علاقة موضوعية بين البشر أثناء نشاط حياتهم الذى يزاولونه معاً، واتخذت شكلاً «من وراء ظهر وعيهم»، إنها صورة معينة للعمل، شكل محدد من النشاط الاجتماعى. فالطابع المثالى عند ماركس ليس إلا شكل النشاط الإنسانى الاجتماعى الذى يتمثل فى الأشياء.

وعند ماركس تكون المقولات المنطقية أشكالاً كلية لوجود الواقع الموضوعى أى العالم الخارجى بعد أن أصبحت مثالية: أى تحولت إلى أشكال للنشاط الاجتماعى وهو نشاط خارجى حسى وروحى، ولكنها ليست كما تذهب فلسفة هيجل إسقاطات لأشكال العالم العقلى على المادى (٢٤).

وقد لا يكون التفسير السابق للمثالى المقتبس من فيلسوف ماركسى سوفييتى مكتملاً أو دقيقاً أو خالياً من التناقضات ولكنه يلقى الضوء على ضحالة «المادية» فى التفسير التبسيطى الشائع. وثمة صراع كان يدور داخل الفكر الفلسفى فى الاتحاد السوفييتى بين اتجاهات تعددية تناقش مسألة الفلسفة الماركسية بدءاً من

البداية لتحديد مبادئها الأساسية وتطويرها. ولكن هذا الصراع كان يحيط به خط النزعة النسبية التى تفترض قيمة متساوية لكل الاتجاهات، وكرد فعل على الاحتكار الكهنوتى للفكر تنشأ نزعة لا أدرية تتقهقر بالماركسية رجوعاً إلى القوالب الأيديولوجية لما قبل الماركسية، إلى المبادىء الأبدية لليبرالية.

الطابع "العلمى" للنظرية الماركسية

يقول ماركس إن الخيط المرشد فى أعماله، وهو النتيجة العامة التى وصل إليها، يمكن صياغته فى إيجاز: «إن العلاقات بين الناس فى عملية الإنتاج وهى مستقلة عن إرادتهم تناظر مرحلة معينة من تطور القوى المنتجة المادية، ومجموع علاقات الإنتاج هذه تشكل البنية الاقتصادية للمجتمع أى الأساس الواقعى الذى ينهض عليه هيكل فوقى قانونى سياسى ويناظره أشكال محددة من الوعى الاجتماعى ويضع نمط إنتاج الحياة المادية الشروط للحياة الاجتماعية والسياسية والعقلية» (مقدمة نقد الاقتصاد السياسى).

وليس تحديد الوعى أو وضع الشروط من جانب الوجود الاجتماعى للوعى الاجتماعى قانوناً علمياً، ولا يطلق عليه ماركس صفة القانون بل لا يعدو أن يكون افتراضاً أولياً أو مصادرة أو خطة للبحث. وهو يشبه افتراض انتظام الطبيعة وإطرادها، أو بقاء المادة والطاقة فهى قضايا أولية ليست بيِّنة بذاتها ولا يمكن أن تكون موضوع تجريب مباشر، بل مسلمات أو افتراضات واسعة تبررها نتائج العلم، وبدونها لا سبيل إلى قيام علم يدرس الطبيعة، أو فى حالة ماركس يدرس المجتمع (إلا بافتراضها)، وهى تجد مبررها فى الفاعلية الإنسانية الهادفة [٢٥]. وليست المصاردات أو الافتراضات العامة (المصادرات) مماثلة للفروض العلمية الجزئية التى ترتكز على سلسلة من الوقائع التى تستدل على وجود موضوع أو علاقة أو علة بين الظواهر دون برهان فعلى. وبعد التحقق التجريبى يصبح الفرض نظرية. أما المصادرة أو الافتراض المسبق فهو مبدأ أو قضية فى نظرية علمية يؤخذ باعتباره القضية أو إحدى القضايا الأولية ولا يمكن إثباته داخل إطار تلك النظرية، وهو لا يختلف عن البديهيات إلا فى أن البديهيات تعنى المبادىء المنطقية الأولية تحديداً.

(الافتراض "المصادرة" Postulate الفرض Hypothesis)

إن الطابع العلمى يتأسس على زمرة من الافتراضات والمصادرات التى لا تتناقض منطقياً فيما بينها. وعلى أساس من هذه الافتراضات أو المصادرات يتجه البحث العلمى لاكتشاف العلاقات والروابط فى مدى معين من الظواهر وهى تخضع للتحقق التجريبى.

ولو تعارضت النتائج مع المصادرات، قد يكون الحل هو تحديد نطاق أضيق تصلح له المصادرات (لا المصادرات التى تنطبق على الكون،مصادرات الفيزياء التقليدية حددت إقامتها فى مجال الأجسام متوسطة الأحجام بين المجرات والجزيئيات وبسرعة أقل كثيراً من سرعة الضوء). ولو لم يفلح ذلك فى إزالة التناقض سقط النموذج العلمى بأكمله (مثل النموذج البطلمى فى الفلك).

ولنأخذ المادية التاريخية، مثلاً،فما هى حدود موضوعيتها؟ ومجال انطباقها وعلى أى مدى من الظواهر تكون ذات صلاحية؟ إن تعاقب المراحل التاريخية الخمس أو الست أو ما شئت ينطبق على الخط العام للتطور البشرى على النطاق العالمى، وهو لا ينطبق على كل بلد على حدة. فالمجتمع المفرد العينى وحدة مستقلة للتطور، كائن عضوى متكامل يتطور على نحو مستقل نسبياً. هل معنى ذلك أن يصبح التاريخ تراكماً لا متناهياً من الأحداث دون انتظام؟ فلكى تمكن الدراسة العلمية لابد من التعرف على سمات مشتركة وملامح تعاود الوقوع والتكرار فى التطور.

فهل تلك السمات المشتركة هى نشوء المجتمع على غرار الكائن الإنسانى العضوى ونضجه ثم انحلاله وموته؟ (ابن خلدون).

على العكس يقوم المنهج الماركسى على تجريد العلاقات الإنتاجية وتصنيف المجتمعات إلى أنماط أساسية هى التشكيلة الرأسمالية مثلاً وغيرها من التشكيلات، والتشكيلة لا توجد قائمة بذاتها، بل هى الأساس العميق المشترك للمجتمعات القومية، ونموذجها الداخلى ومنطق حركتها.

وقد تم الخلط، دائماً، فى الماركسية الشائعة بين المجتمعات العينية والتشكيلات التاريخية القائمة على أنماط إنتاج. وفرضت على كل مجتمع أن يمر بجميع التشكيلات.

كما سادت الحركة الماركسية عموماً نزعة اختزالية اقتصادية تقدم للمادية التاريخية صيغة علموية ترد كل الظواهر والصراعات السياسية والأيديولوچيات إلى انعكاسات مباشرة للقوى الاقتصادية وتصبح الماركسية البيروقراطية مجموعة من القوانين البسيطة الشاملة، ومرشداً للعمل، مثل إجراءات إعداد الطعام أو كتالوج إصلاح السيارة وبرهانها فى نجاحها المباشر!

كما يحتل مفهوم الطبقة والبنية الطبقية والصراع الطبقى مكانة مركزية فى النظرية الماركسية.

وفى البداية انصب اهتمام ماركس على علاقة التضاد الثنائى البسيط بين الطبقات وأقام علاقة مباشرة بين صراع طبقى وانعكاس سياسى أيديولوجى.

وظل ذلك أثراً باقياً فى الماركسية، على الرغم من وجود تحليل مختلف فى الكتابات المختلفة لماركس. إن نصوص ماركس لها مراتب مختلفة من التجريد والتعميم. ولم يناقش ماركس موضوعاً مفرداً اسمه نظرية الطبقة، كما كان لكل نص هدف عملى مختلف. وكان لابد أن يؤثر ذلك على مستوى التجريد والجوانب التى يتعلق بها ودرجته. فالأهداف المختلفة، كما يقال، مثل نقد هيجلى اليسار فى الأيديولوجية الألمانية أو برودون فى بؤس الفلسفة، والتبسيطات الحماسية فى المانفستو (البيان الشيوعى)، وتحليل الأوضاع المحددة فى بلد معين فى فترة محددة (صراع الطبقات فى فرنسا)، والعمل النظرى على مستوى الطبقات النقية فى نمط الإنتاج الخالص فى رأس المال؛ جعل البراجماتية السياسية تنتقل بين هذه المستويات من التجريد، كما لو كانت فى مجال متجانس موحد، وتختار ما تشاء من مخزن النصوص خدمة لأهدافها «الثورية» المباشرة.

إن هذا الخلط فى مفهوم الطبقة، والمرور العابر على ما فى بعض كتابات ماركس من استقلال نسبى للمسرح السياسى وقواه وتحالفاته عن التشريح الطبقى، كان عائقاً ضخماً فى فهم فترات الانتقال (المجتمعات المسماة اشتراكية) والصراع الطبقى داخلها. لقد صورت الطبقة العاملة فى المجتمعات العينية على أساس من تجريدها فى تحليل نمط الإنتاج: متجانسة لا تناقضات تتجه فى خط مستقيم نحو الوعى الاشتراكى وتتطابق مصالح أقسامها ومراتبها وشرائحها جميعاً، كما تتطابق مصالحها المؤقتة والتاريخية دون تناقضات.

ويطرح ماركس مسألة تنظيم العمال فى طبقة، ومن ثم فى حزب سياسى، وكأن الجوانب السياسية هى مجرد شكل أكثر تقدماً من الجوانب الاقتصادية، وظل يربط حتى ١٨٧١ (فى خطابه إلى فريدريش بولته F.Bolte بين نمو النضال الاقتصادى والسياسى للعمال ربطاً مباشراً، فالطبقة «فى ذاتها» تتحول إلى «طبقة لذاتها» على نحو مباشر (بؤس الفلسفة). وتنطلق من هنا فيما بعد مشكلات الحزب السياسى وتمثيله الطبقى للعمال، وهل من الممكن قيام تعددية للطبقة العاملة؟ (ماركس فى البيان الشيوعى يفترض ذلك وكذلك لينين بعد ذلك). وعلاقة الحزب العمالى بالدولة العمالية من الناحية النظرية،هل الحزب هو ممثل للطبقة وبديل لها؟ هل على الدولة العمالية المركزية أن تجعل نقابات العمال منظمات حكومية؟ وما العلاقة فيها بين التخطيط المركزى والاستقلال النسبى للوحدات الإنتاجية؟

ومن ناحية أخرى، تبرز مشكلة المجتمعات غير الأوروبية فى مرورها بالمراحل المتعاقبة للتشكيلات الاقتصادية الاجتماعية، هل تخضع لمسار مختلف جذرياً، أو لها شكل خاص من نفس المضمون.. وتظل الأسئلة موقعاً لصراع حاد.

ولابد من تكرار ما جاء على لسان لينين من أن الماركسية قد وضعت حجر أساسها فحسب، وتحتاج إلى تطوير فى جميع الاتجاهات فى مواجهة الذين اعتبروها صرحاً مكتملاً أو يلقون بعيداً بحجر الأساس باعتباره أحد الأحجار التى قوضتها البيروقراطية.

هـوامـش الفصـل الأول

1 - Karl Marx and Frederick Engels, Selected Correspondence, Progress Publishers, Moscow, 1965, P.415.

2 - Charles Bettelheim, Class Struggles in the USSR, Trans by Brian Pearce, The Harvester Press, Sassey, England. 1978. P.567.

وقد نقلها بتلهيم عن الأعمال الكاملة لماركس وانجلز بالألمانية.المجلد ٢٢ ص ٦٩.

3 - Karl Marx and Frederick Engels, op. cit P.41.

4 - Richard Kosolapov, Problems of Socialist Theory, Progress Publishers, Moscow, 1974. P.13.

5 - T.I. Oizerman, Problem of the Scientific Philosophical World Outlook, Philosophy in the USSR. Progress Publishers, Moscow, 1977,P. 22.

6 - Carl Boggs, Gramsci's Marxism, Pluto Press, London, 1976,PP.21-38.

7 - V.I. Lenin, Collected Works, Volume 38, Progress Publishers, Moscow, 1972. P.180.

8 -Lucien Goldman, Lukacs and Heidegger, Roatledge & Kegan Paul, London, 1977,P. xvii.

9 - K. Marx & F. Engels, Selected Works in two volumes, Volume 2, Foreign Languages Publishing House, Moscow, 1958. P. 403.

10 - Social Sciences, Vol. xx, No 2, 1989.

11 - Lenin, Collected Works, Foreign Languages Publishing House, Moscow, 1961, Vol, 11,PP. 172-173.

12 - Ibid, Vol, 10. P. 32.

13 - Charles Bettelheim. Class Struggles in the USSR second period trans, Brian Pearce. The Harvester Press. 1978, PP. 505-503.

14 - V.I. Lenin, Collected Works, Moscow, Vol. 14. PP. 142,143.

15 - F, Engels, Anti Duhring, Moscow, 1969, P.399.

16 - V.I. Lenin, op. cit. Volume 14, P.143.

17 - Peter Singer, Marx, Oxford University Press, 1980. P. 40. And Terrell Carver, Marx's Social Theory, Oxford University Press, New York, 1982, P. 2.

١٨ - لينين المختارات فى ثلاثة مجلدات- دار التقدم موسكو ١٩٧١، المجلد الأول، الجزء الأول،فى مقال مصادر الماركسية الثلاثة وأقسامها المكونة الثلاثة ، ص ٧٨.

19 - V.I. Lenin, op. cit. Volunme 4, PP. 211-212.

20 - Karl Marx, Selected Writings, ed, David Melellan, Oxford University Press, 1977, PP. 24-25.

21 - Terrell Carver op. cit. PP. 5-20.

٢٢ - هنرى لوفيفر، المنطق الجدلى دار الفكر المعاصر، ١٩٧٨ ص ص ٦٥- ٦٧ بالعربية.

24 - E. V. Ilyenkov, in Philosophy in the USSR. Progress, Publishers, Moscow 1977, PP.71-98.

٢٥ - د. صلاح قنصوه، دراسات فى المنهج العلمى، مكب كونتننتال القاهرة ١٩٨٦، ص ١١.

26 - M. Rosenthal and P. Yudin, A. Dictionary of Philosophy, Moscow, 1967. P. 199, 357.

الفصل الثانى

الماركسية وأزمة
التقليد الأيديولوجى الليبرالى

الماركسية وأزمة
التقليد الأيديولوجى الليبرالى

البحث عن دلالة المصطلح

تحيط بمصير مصطلح «الليبرالية» مفارقة تاريخية صارخة التناقض. فالحزب الديموقراطى الأمريكى معقل الليبرالية فى سالف الأيام قد أسقط الكلمة من حسابه باعتبارها وصمة عار يدفعها عن نفسه فى الانتخابات الأخيرة. وأثناء تلك الحملة تفاخر الرئيس السابق چورچ بوش بأنه لديه ما يثبت أن منافسه الديموقراطى صرح فى إحدى المناسبات بأنه ليبرالى. وذلك مما يلوثه ويلطخ سمعته. وقد حذر الرئيس السابق رونالد ريجان الناخبين من أن يخدعوا باستنكار الحزب الديموقراطى لليبرالية، فأنصاره يخفون ليبراليتهم الأمينة وراء الزى المحترم؛ أى بمعاطف واقية من المطر ونظارات الشمس [١].

وفى مسقط رأس الليبرالية (بريطانيا) يتضاءل الحزب الليبرالى البريطانى ويواصل انحساره، على الرغم من لحظة الإفاقة العابرة، وينطوى تحت جناح الاشتراكية الديموقراطية.

ولكن، ما سبق ليس أشد الجوانب صخباً فى المفارقة التاريخية. فمن الشرق «الاشتراكى» سابقاً تخرج كلمة «الليبرالية» بمعناها التقليدى حاملة رايات التجديد والانتصار: التعددية، الديموقراطية التمثيلية (البرلمانية)، اقتصاد السوق، حرية

الفرد، حرية التعبير والمعارضة وتغيير الحكومات بصندوق الانتخابات، باعتبارها مبادئ مطلقة للنزعة الإنسانية والحرية والتقدم. وتتألق الألعاب النارية الليبرالية في السماء أثناء احتفالات ومواسم الإصلاح الديموقراطي في بولندا والمجر وروسيا وغيرها من البلاد «الاشتراكية» سابقاً.

وهذه المفارقة في مصير مصطلح «الليبرالية» أو لافتة «الليبرالية» تمتد، أيضاً، إلى نشأتها في الماضي البعيد.

وهل يصدق أحد اليوم أن كلمة «الليبرالية» في مهدها – أي في بريطانيا – ظلت حتى بداية القرن التاسع عشر كلمة تلحق الإزدراء والتحقير بمن يدافع عنها؟». أو أنها كانت تعتبر مذهباً أجنبياً يهدد أمن البلاد وجاراتها في مرحلة ما بعد نابليون بونابرت؟(٢). ولقد كانت الكلمة / اللافتة تعني شيئاً يقترب من الفوضوية في العرف الشائع، أي الدفاع عن «حريات» التحلل من الأخلاقيات السائدة والتحلل من التعصب القومي (موقف موضوعي من الثورة الفرنسية). وهي شبيه بما يقصده الحزب الجمهوري الأمريكي اليوم (الليبرالية تعني الدفاع عن «حقوق» إباحية الإجهاض والتعبير عن الشذوذ الجنسي وإحراق العلم الأمريكي). وحينما أصدر الشاعران المشهوران بيرون وشللي جريدة «الليبرالي» عام ١٨٢٢ لقيت نفوراً كبيراً وإخفاقاً قاتلاً. ولكن دلالة المصطلح دارت في السنوات الأخيرة من القرن التاسع عشر دورة عكسية حول نفسها. وتحول الموقف من الليبرالية إلى النقيض.

فإن جريدة تحمل اسم «الليبرالي» لقيت على العكس من جريدة بيرون وشللي احتراماً ونجاحاً كبيراً ابتداء من عام ١٨٧٩ (٣)، وهذه الأحداث الطريفة التي تطفو على «سطح» دلالة اللفظة في الوعي الجماهيري، وعلى ظاهر المسار الفعلي لمصيرها تنقلنا إلى مستوى أكثر عمقاً.

ففي السنوات التالية للنصف الثاني من القرن التاسع عشر، حينما أصبحت الرأسمالية في بريطانيا نظاماً راسخاً وأصبحت الدولة التمثيلية حقيقة شديدة الصلابة، بُدىء في تأسيس «النادي الليبرالي»، وامتدت عضويته لتشمل الموتى

العظام من كبار المفكرين الأوروبيين، الذين لم يستعملوا كلمة «ليبرالية» ولم يعرفوا قط أنهم كانوا ليبراليين، أمثال لوك وآدم سميث وفولتير ومونتسيكيو الذين لم يرشحوا أنفسهم لعضوية هذا النادى المجيد. فالمعنى السائد فى أيامهم لليبرالى كان يتوزعه شقان؛ إما صفة تُطلق على العلوم الجديرة بالرجل الحرّ Liberalis وهو السيد المهذب الذى لا يدرس ابتغاء قيود العمل والحرفة والرزق فله من الملكية ما يفى بحاجته قاعداً يدرس الفنون والآداب النظرية العامة «الليبرالية»؛ البحتة المجردة، المتحررة من شوائب التطبيق والمنفعة (أى النقيض المباشر لمفهوم الليبرالية اللاحق)، وإما فى اشتقاق لاتينى آخر من نفس الجذر يعنى واحداً من القائلين بالإباحية فى القرن السابع عشر وأول الثامن عشر، وهم أصحاب متعة ولهو ينسبونهما إلى «الطبيعة» وقوانينها، وأصحاب ريبة فى العقائد ينسبونها إلى «العقل» (جيوم دى شوليو Guillaume de Chaulieu ١٦٤٩ - ١٧٢٠ وشارل دى سانت افرمون Charles de Saint Evremond ١٦١٣-١٧٠٢)(٢).

الأبناء ينجبون الآباء !

إن الليبرالية، إذن، تختلف عن التقاليد الأيديولوجية الكبرى الواعية بذاتها التى تنحدر من مؤسسين يدافعون عن مبادئ محددة (الاشتراكية الماركسية أو الفابية أو القومية على سبيل المثال). وقد تم اختيار الأسلاف العظام لليبرالية، وعُهد إليهم بوضع أسسها ومبادئها بعد قرن على الأقل من وفاتهم ثم وضعوا فى رفقة أعلام من القرن التاسع عشر أمثال الفرنسى الكبير الكسيس دى توكو فيل Alexis de Tocquoville (١٨٠٥-١٨٥٩)، والألمانى فلهلم فون همبولت Wilhelm Von Hamboldt (١٧٦٧-١٨٣٥) والانجليزى جون ستيورات ميل (١٨٠٦-١٨٧٣) دون أن يعرف أحدهم شيئاً عن عضوية زملائه، أو عن انتسابه الشخصى، على الرغم من تباين مجالات دراساتهم وآرائهم (٤).

ومن الواضح أن الليبراليين الواعين بليبراليتهم هم الذين أنجبوا أسلافهم، واختاروا آباءهم وفقاً لمقاييس عصر الأبناء استناداً إلى ملامح بارزة فى كتابات الأسلاف اختيرت ورتبت بحيث تتلائم مع موقف عقلى لاحق (٥).

وهذه الواقعة التاريخية توضح لنا عند مناقشة الليبرالية بعض خصائصها العميقة؛ فلن نجد تعبيراً مكتملاً عنها فى أعمال مفكر بارز وتلاميذه (كما نجد فى الماركسية، ماركس، إنجلز، بليخانوف ولينين إلخ.. على سبيل المثال). وعبثاً نبحث لها عن نقطة انبثاق محددة فى الزمان بمثابة «قطيعة معرفية» (عند لوك مثلاً) أو عن «ذروة» نضج و «أوج» تفتح فى كتابات أى علم من أعلامها؛ جون ستيوارت ميل أو جون ديوى أو كارل بوبر إلخ.. ولعل ذلك يرجع إلى أنها واصلت البقاء زمناً طويلاً وفى أوجه متعددة باعتبارها مواقف عقلية فى دوائر مختلفة قبل أن تكون عرضاً نظرياً متسقاً واعياً بذاته.

فالأهمية التى يعزوها آدم سميث إلى حرية العمل فى الاقتصاد، ويعزوها لوك إلى القانون الطبيعى، وجون ستيوارت ميل إلى مذهب المنفعة، وجرين T.H. Green إلى التحقيق الأخلاقى للذات، تجعل من الصعب، فى مستوى التجريد الخاص بكل منهم، ودرجة التعميم اللازمة لطريقة بحثه، وللمجال المعين (فلسفة / اقتصاد / منطق / سياسة / أخلاق) الذى تنصب عليه الدراسة، أن تتكامل مؤلفاتهم فى مذهب متسق يرتكز على نظرية فلسفية قاطعة التحدد تنهض على أساسها تصورات كلية للمجتمع والسياسة والأخلاق ذات ترابط نسقى محكم[٦].

ولا يترتب على ذلك أننا أمام شبح فكرى من اختلاق المخيلات، بل أمام تقليد أيديولوچى واسع الانتشار يتغلغل فى مسام الوعى الجماهيرى للأفراد والجماعات هو التقليد الأيديولوچى الأساسى فى المجتمع الرأسمالى، والثقافة الغربية على السواء بكل دوائرها.

التيار الأيديولوچى الليبرالى

وليس المقصود، هنا، بالأيديولوچية الليبرالية وعياً زائفاً أو عنصراً خادعاً فى الفكر، بل المقصود نظام شامل من التصورات والمعتقدات المترابطة إلى هذه الدرجة أو تلك (وليس من الضرورى أن يكون الترابط منطقياً متسقاً) يوجه على نحو سافر أو مضمر تحليلات وتطبيقات واستنتاجات ومعانى أكثر تحدداً وخصوصية.

والأيديولوجية الليبرالية وثيقة الصلة بمواقف وممارسات وسياسات معينة (وليس بالضرورة على نحو واضح أو مباشر)، كما تتضمن موقفاً فلسفياً لا بالمعنى الشكلى الصارم ولا بالمفهوم المنهجى التفصيلى الدقيق [٧].

ولا تقف الأيديولوجية الليبرالية عند بعض المصادرات الأخلاقية وأحكام القيمة كما تذهب بعض الادعاءات التبسيطية، بل تتجاوز ذلك لتقدم «رؤية» للشكل المركب للواقع، ولطبيعة المشاكل التى تواجه الإنسان فى وضع تاريخى معين (بعد أن تنسب إلى إنسان الطبقة الوسطى طابعاً أبدياً وإلى العلاقات الرأسمالية طبيعة أبدية). إن هذه الرؤية الأيديولوجية هى إطار تتناقله الأجيال عن شكل مركب لواقع تحللت فيه روابط القرون الوسطى القروية والحرفية والطبقية وانفصل الفرد Individual (وكانت الكلمة التى تدل عليه تعنى «ما لا يمكن أن ينفصل» فى القرون الوسطى، أى تعنى عضواً فى مجموعة ما، وأصبح الفرد على العكس مطلقاً لا يقيد تعريفه إشارة إلى جماعته [٨]، عن شروطه المادية وأصبح ذاتاً حرة منفصلة عن الأرض (الطبيعة باعتبارها موضوعاً)، ولم يعد أمامه إلا أن يأخذ قراراته بيديه بدلاً من الهيئات الدنيوية والروحية. وتدرّج مراتبها [٩]. ولم يعد العمل وسيلة لإعادة إنتاج هذا الفرد وعائلته الممتدة فى اقتصاد معيشى بل وسيلة لإنتاج شيء منفصل عن الفرد هو القيمة التبادلية. وبعد انهيار التصورات الشاملة للقرون الوسطى التى كانت تضع «المعنى» و «القيمة» فى الجماعة وفى الهيئات والقوى والتكوينات الفائقة للفرد، ولا تضعها فى الفرد الذى يعبر عن نفسه تعبيراً ذاتياً، أصبح المعنى والقيمة داخل الفرد نفسه وهو الذى يسبغها على كل شيء خارجه. وبدلاً من أن تكون أهداف الفرد وأفعاله إمكانات معطاة مع علاقات حياة اجتماعية، أصبح التصور الجديد «الليبرالى» أنها مقاصد وأفعال ذاتية تلقائية طبيعية محضة. هذا الفرد الطبيعى نجده فى مركز الأيدولوجية الليبرالية، إنه فرد كامل التشكيل، أو ذات مكتملة القدرات المعرفية والخلقية مسبقاً، تتميز بتفرد جوهرى خارج العلاقات الاجتماعية، وأصبح الفرد القيمة الأولى، له السيادة المطلقة والأصالة التى لا تقبل اختزالاً يتفاعل تفاعلاً حراً (أو ينبغى أن يكون كذلك) مع

أفراد متماثلين متغايرين فى نفس الوقت. وكل الذوات الفردية سابقة التكوين قبل التفاعل تشارك فيه متساوية عند مستوى المنطق والعقل (العقل السليم هو أعدل الأشياء قسمة بين البشر) ولكنها تنفرد عند مستوى الرغبة والإرادة. ونرى الإغراءات والأهداف عند الأفراد الطبيعيين قد اختزلت إلى بواعث ودوافع طبيعية خارج العلاقات الاجتماعية، وخارج الزمان، ماثلة فى أعماق الفرد.

وبدلاً من القول أن الكائنات الإنسانية لا تصبح أفراداً إلا خلال عملية اجتماعية تاريخية، وبأن كائن العشيرة أو تبعية القنانة أو الطائفة الحرفية بوجوده القطيعى أمكن له بواسطة العلاقات الرأسمالية الوليدة القائمة على التبادل أن يجد وسائل تفريده، وأن تضع له هذه العلاقات أهدافاً جديدة، وحاجات جديدة، أكد المفهوم الليبرالى عن الفرد الطبيعى، والذات الفردية أن الأهداف والحاجات تنبع من داخل الفرد، وأن الفرد مؤلف لأفعاله بحكم طبيعته الحقة. وماذا يصبح «الشكل المركب» فى الأيدولوجية الليبرالية للمجتمع الإنسانى؟ إنه ساحة المواجهة بين الذوات الطبيعية الحرة المتنافسة، فهل ستقفز كل ذات حرة بحكم تكوينها الطبيعى على رقبة الذات الحرة الأخرى لتنشب مخالبها؟ فالذات لا تنشد إلا إشباعها الخاص (هوبز)، وكل إنسان هو العدو «الطبيعى» للإنسان الآخر؟ هذا الكاريكاتير لأيديولوجية الفردية البروجوازية عند توماس هوبز راجع إلى أنه كان يصر على أن يدفع المقدمات إلى نتائجها المنطقية، وهو أمر مغاير لاتجاه الأيديولوجية الليبرالية وللفلسفة البرجوازية التى تقف دائما فى منتصف الطريق ولذلك ظل هو الرجل المنعزل الشاذ خارج تاريخها (١٠).

وبدلاً من المجزرة الطبيعية بين الذوات الحرة المتنافسة هل يكون «الشكل المركب» للمجتمع هو «الزكيبة» التى تحتفظ بحبات البطاطس، كل منها غير مكترثة بالأخرى، فلابد من أن يكون ما هو اجتماعى حاجزاً أمام المقصد النقى المتفرد الأصيل للذات، فالذات أصل أول والمجتمع مشتق ثانوى، (فكل ذات سابقة التكون)، وثمة آخرية (نسبة إلى آخر) (Otherness) مطلقة تفصل بين الذوات

نتيجة لسبق التكوين؟ (١١)، وتلك هى الطبعة الخامدة الساكنة من كاريكاتير هوبز للفردية الليبرالية لو اتسقت منطقياً.

لكن الأيديولوچية الليبرالية تعتمد على وظيفتها العملية الاجتماعية أكثر من اعتمادها على وظيفتها النظرية (المعرفة المنطقية) ولا تقف كثيراً عند الاتساق؛ إنها إطار ضرورى للحياة الاجتماعية من زاوية رجل المصرف وصاحب المتجر ومالك المصنع، وهى النماذج الجديدة لنمط الحياة الفردية البازغ بعد تدمير العقبات التى كانت تجعل الامتياز مترتباً على المولد وملكية الأرض.

ولابد من تكرار القول المعاد بأن شبكة التصورات الليبرالية التى هى بمثابة نماذج أو عناقيد من المفهومات أو طرق رؤية العالم الاجتماعى والطبيعى مارست بنجاح عظيم دور التبرير العقلى للنظام الرأسمالى منذ نشأته. لقد قدمت صورة عامة للمجتمع بوصفه كلاً يتكون من ذوات فردية حرة، صورة لإطار شامل يضم قطعاً وأجزاء ودوائر مختلفة مترابطة على نحو ما؛ فلسفية وعلمية واقتصادية وسياسية وأخلاقية. وهذا الإطار الأيديولوچى الشامل للنظام الرأسمالى، وهو النظام الذى أحل لأول مرة على أرض الواقع الفعلى العقد القانونى بين أفراد محل المكانة الاجتماعية الموروثة، وأطلق حرية أفراد الطبقة الوسطى وقيد سلطة الدولة بالدساتير، وخلق مدناً جديدة وصناعات جديدة (طبيعة ثانية أو عالماً طبيعياً موازياً للطبيعة)، وتقدماً علمياً، وجعل جمع الثروة لذاتها محركاً أساسياً للنشاط الإنسانى، كما أسس الدولة القومية الحديثة؛ - كان لابد أن يكون تبريراً عقلياً لهذا العالم صاحبه منذ النشأة، وظل التيار الأساسى له (١٢).

لقد كانت الليبرالية «بشبكة» تصوراتها العامة أساساً لطرح زمرة معينة من المشاكل الجديدة بطريقة خاصة، وحددت مجموعة مسموحاً بها من أنماط الرؤية والقول فى الدوائر المختلفة لكل منها آفاقها، كما فتحت الطريق لمزيد من المشاكل، وأرشدت البحث اللاحق، وجلبت النظام إلى تلك الكتل اللامتناهية المختلطة من الملاحظات التجريبية، بل هى التى حددت ما المقصود «بالواقعة» التى تقبل الملاحظة

والاختبار، ورسمت طرز الترابط بين الوقائع والمتغيرات. لقد جعلت «الإنسان» مسؤولاً فاعلاً حراً لا تقيده تبعية القرون الوسطى لقوى يعجز عن فهمها، بل يتقدم مناوئاً للسلطات المطلقة. (والإنسان هنا يقتصر مفهومه على المشاركة فى الشكل الجديد من الملكية الخاصة دون تصريح بذلك).

الخلط بين الليبرالية والديموقراطية

نتيجة لكل ذلك كان هناك تطابق شائع بين الليبرالية والديموقراطية فى الوعى الجماهيرى، وهو تطابق يرفضه التتبع التاريخى. فلقد ظلت الليبرالية ترتكز على أسس معادية للديموقراطية طوال نشأتها، ولم تكن هناك رابطة جوهرية تجمعهما. ولن نجد ليبرالياً واحداً دافع أيام النشأة المفترضة عن حق أغلبية الشعب فى التصويت أو الترشيح فيما يتعلق بالمجالس التمثيلية المنتخبة. ولكننا، على العكس من ذلك نرى «الآباء المؤسسين» يرفضون جميعاً منح حق التصويت لمن لا يملكون نصاباً معيناً من الملكية يؤدون عنه ضرائب مباشرة، ويقفون من المبدأ الديموقراطى الأصيل: حق الشعب بأكمله فى السيادة وحكم نفسه موقف الذعر والهلع، وخاصة بعد الثورات الشعبية. ويرجع ذلك إلى أن الأيديولوچية الليبرالية وضعت التزامها الأصيل رهناً بحق «الفرد» فى ملكية حرة لا تقيدها العوائق، فالليبرالية فى جوهرها ظاهرة رأسمالية تنتمى إلى حرية الملكية والبيع والشراء، ومنطقها الحتمى يؤدى إلى التفاوت الصارخ فى الملكية لا إلى المساواة، ولو تحققت درجة من المساواة لما كان للمنافسة وتراكم رأس المال حافز يستحثهما.

وكان معظم مفكرى الليبرالية يظنون أن إعطاء حق التصويت للأغلبية الشعبية من الفقراء سيؤدى إلى الإطاحة بنظام الملكية الفردية وإلى الدعوة للمساواة الاقتصادية (كما حدث فى الثورات السابقة، حينما طالب دعاة المساواة أو التسوية Levellers بالاقتراع العام «لكل الرجال الانجليز الذين ولدوا أحراراً»، وبتوزيع عادل للدخول والملكية). إن حقوق الفرد صاحب الملكية ضد الحكم المطلق، ومطالبته بحكومة مقيدة وقد رافقتها المطالبة بها للجميع، أثار هلعا، مما سيسميه، دى توكو فيل، بعد ذلك، «طغيان الأغلبيةً» لأن المساواة ستهدد الفردية الممتازة وتفرض نوعاً

من التجانس المميت وتهدد الحرية. فالليبرالية، منذ البداية، كانت تحارب فى جبهتين؛ لقد مثلت مصالح البرجوازية التجارية والصناعية فى صراعها ضد الحكم المطلق ومؤسساته التقليدية، كما حاولت الحد من أى مطالب ديموقراطية واسعة النطاق بعيدة المدى، من جانب راديكالية البرجوازية الصغيرة و «جماهير العوام». ومنذ البداية، كانت السياسة الليبرالية متناقضة، ونتيجة لذلك لقد انتهجت الحركة «الديموقراطية»، أى الحركة الشعبية الواسعة مسارات سياسية وأيديولوچية مستقلة عنها أثناء الثورات البرجوازية. فبالإضافة إلى دعاة التسوية، كان هناك الحفارون The Diggers فى الثورة الانجليزية (القرن السابع عشر) وأصحاب النزعة اليعقوبية الراديكالية فى الثورة الفرنسية، وهم أولئك الذين أخذوا على عاتقهم تحقيق أهداف الثورة البرجوازية فى الإصلاح الزراعى والاقتراع العام والحقوق الدستورية الأساسية للمواطنين. وظل الوعى الليبرالى، منذ البداية، فريسة للتوتر بين المساواة الديموقراطية وبين الملكية الفردية بلا قيود. وقد تعددت المحاولات لحل هذا التناقض. وعند نهاية القرن الثامن عشر، كانت نظرية «بنتام» هى الشكل الناضج نسبياً لحل هذا التناقض، ونقطة الانطلاق لتطوير الأيديولوچية الليبرالية.

حساب كمى للذات والمنافع .. النزعة الحسية التجريبية

ونقف قليلاً عند جيريمى بنتام (١٧٤٨-١٨٣٢)، وعنده تصبح «المنفعة» المعيار الوحيد للصالح (للخير) الفردى وللصالح العام معاً. والمنفعة عنده هى مقدار من «اللذة» نطرح منه مقدار الألم. وما هو «خير» المجتمع؟ ... إنه وفقاً للتحيز الأساسى فى الأيديولوچية الليبرالية (الفرد المجرد وإحساساته الداخلية وأفكاره النابعة عنها)، لن يكون إلا حاصل جمع المنافع الفردية. وعلى الرغم من رفض بنتام لمصادرات نظرية «الحق الطبيعى»، و «العقد الاجتماعى» فى الأيديولوچية الليبرالية المبكرة إلا أنه يهربهما إلى نظامه فى شكل آخر؛ فعند القيام بعملية جمع المنفعة الفردية لآلاف الأفراد نجده يحسب كل فرد بواحد صحيح فقط. وهو، هنا، يبرر الدولة الليبرالية بأنها التى تحقق أكبر حاصل جمع فى حساب المنفعة للجميع. إنها تقدم المنافع السياسية الأساسية للفرد؛ أمن الملكية وحرية الحركة الفردية وأمن

الحياة، وكذلك أقصى منفعة للمجتمع كله. ويرجع ذلك إلى أن الدولة الليبرالية تسمح للسوق الحرة بأن تضاعف إلى أقصى مدى المنافع المادية، فالسوق ينبغى أن يترك لها مهمة تخصيص الموارد وتحديد العائد المادى بين الأفراد، بمقدار إسهامهم فى العمل (الأغلبية) أو الأرض أو رأس المال (الأقلية)، على الرغم مما سيؤدى إليه ذلك من انعدام المساواة فى الدخل الذى سيتوزع على أساس من تفاوت الإنتاجية.

فهذه الحرية هى التى تضاعف الإنتاجية إلى أقصى مدى يحقق أكبر منفعة لأكبر عدد من الناس. وفى هذا النظام تتحقق درجة من «المساواة» الخفية، على الرغم من التفاوت البادى للعيان على أساس من مبدأ المنفعة المتناقضة، فالرغيف الثانى لا يعطى للجائع قدراً من الإشباع مساوياً للرغيف الأول، وكلما زاد مقدار ما يمتلك الفرد من شىء قلّت منفعة كل زيادة إضافية. ولكن التناقض لا يحل بهذه الطريقة، فمنطق بنتام يؤدى إلى القول بأن مجموع الإشباع العام، أو حاصل جمع المنفعة الإجمالية للمجتمع سيكون أكبر، إذا كان لكل فرد قدر متساو منه (فالزيادة فى الثروة يتناقص إشباعها)، وبما أن المساواة (من الناحية الأخرى)، خاضعة للإنتاجية، وحافز مضاعفتها هو مزيد من التراكم الرأسمالى وارتفاع نسبة الربح، فإنه دون ضمان للتفاوت فى الملكية، وانعدام المساواة سيسقط الحافز لزيادة الإنتاجية، وتظل مسألة تحقيق أقصى منفعة لأكبر عدد من الناس منطوية على التناقض بين السوق الحرة ومصالح الأغلبية، بين الليبرالية والديموقراطية.

التوفيق بين الليبرالية والديموقراطية

وننتقل إلى محاولة أكثر عمقاً فى الأيديولوجية الليبرالية لحل هذا التناقض عند جون ستيوارت ميل (١٨٠٦-١٨٧٣) وسنجده يضع مطالب الديموقراطية الوليدة، التى اشتد عودها، مع الحركات الشعبية والنقابات العمالية المطالبة بحق التصويت، فى الحساب (مع تحفظات طبعاً). إن ميل لن يعطى حق التصويت للأميين أو الذين لا يدفعون ضرائب مباشرة. ولكنه يطالب مع ذلك للفقراء بحق التعليم ودفع الضرائب المباشرة.

ولـم يدر بفكر هذا العملاق الليبرالى أن يكون لمن لهم حق التصويت أصوات متساوية، فالأفضل تعليماً ينبغى أن يكون لكل منهم أكثر من صوت لأنهم أقدر على إصدار الحكم السياسى(!!) (١٣).

ولكن ميل، من ناحية أخرى، يدخل على فكرة «حرية العمل» تعديلاً، فهو يرى أن حرية السوق لن تؤدى إلى تنمية اقتصادية عادلة منتظمة، إلا إن وجدت نقابات عمالية لكى تستعيد التكافؤ فى القدرة على المساومة بين أصحاب المال والعمال. ونلاحظ أن ذلك وارد فى كتابه مبادىء الاقتصاد السياسى المنشور عام ١٨٤٨. فالفكر الليبرالى والقانون الفعلى كانا يعتبران تشكيل نقابة عمالية للمساومة الجماعية مؤامرة ضد الحرية عموماً، وحرية التجارة والعمل خصوصاً. ولم يتم الاعتراف القانونى بالنقابات التى كانت تناضل من أجل الوجود منذ القرن الثامن عشر إلا فى عام ١٨٧١ فى المملكة المتحدة (١٤).

ونرى چون ستيوارت ميل يُدخل بعض مبادىء الديموقراطية لتعدل من الأيديولوچية الليبرالية: فهو لا يوافق على حساب اللذات والآلام عند بنتام باعتباره حساباً كمياً، لأن اللذات عند ميل ليست متساوية كيفاً، فيمتنع بذلك الاختيار والمقارنة والطرح. وهو لا يوافق، أيضاً، على أن السوق يوزعها توزيعاً عادلاً. وهو يقدم فى كتابه «مذهب المنفعة» تصوراً ديموقراطياً للطبيعة البشرية يختلف عن مبادىء الإيمان الليبرالية، فهو يبتعد عن السوق ويرفض أن تحدد السوق قيمة الإنسان وقدراته وطاقاته، ويذهب إلى أن البشر جديرون بشىء أفضل من البحث عن النقود وتكديسها وتجنب ألم الموت جوعاً. كما نجده يخرج عن المسلمة الليبرالية المتعلقة بأخذ الأفراد على ما هم عليه بالفعل، وكما هم فى سلوكهم الظاهرى ليبنى نظريته من جانب منها - وعلى الرغم من منهجه «الوضعى» فى كتابه المنطق القياسى والاستقرائى (١٨٤٣) - بصدد إمكانات الأفراد القابلة للتحقق فى أوضاع مغايرة افتراضية، فإن مقياس الخير الاجتماعى (الصالح العام) عنده مقياس ديموقراطى، وهو أقصى تطوير وتحقق للقدرات والطاقات البشرية: أخلاقية وعقلية وجمالية بالإضافة إلى الطاقات الإنتاجية المادية.

ولكن التوتر بين الليبرالية والديموقراطية واضح فى كتاباته التوفيقية على الرغم من كل تعديل، إنه يؤمن بالمشروع الفردى التنافسى إيماناً شديداً باعتباره أساساً للحرية والعدالة، ويقف عند محاولة التخفيف من الآثار الجائرة للرأسمالية، فهو ينتقد العلاقة بين العمل ورأس المال فى أيامه مدافعاً عن مصالح الطبقة العاملة، ويحاول أن يجد توفيقاً تعاونياً ومشاركة بين الذئاب والحملان، بل ويقدم اقتراحات لإعادة توزيع الدخل على نحو يضمن العدالة مقراً بمبدأ «تدخل الدولة» فى فرض ضرائب للوصول إلى تلك العدالة، وخاصة ضريبة التركات على الثروات، فهو يقف ضد مبدأ وراثة الملكية .

وبصحبة ميل نرى توماس هيل جرين (١٨٣٦-١٨٨٢)، يشكلان المحور الفكرى الذى حدد ما يعرف باسم «الديموقراطية الليبرالية»، ذلك الخليط المتنافر طوال سنوات وعقود لاحقة. لقد كان جرين مثل ميل ضد أخلاقيات السوق ومع التطور الحر لشخصية الفرد، ولكنه لا يرى سبيلاً لتحقيق ذلك إلا من خلال آلية السوق. وبلغ من سذاجته فى علم الاقتصاد أن ذهب إلى أن وجود بروليتاريا - وهذه هى كلمته - لا يتمشى مع المنطق العقلى للملكية الخاصة، فهذا المنطق يتطلب أن يمتلك كل فرد ملكية كافية فوق حد الكفاف، ووجود «عمال» محرومين من نعمة الملكية ليس راجعاً إلى آلية الرأسمالية، بل تتحمل جريرته الملكية الإقطاعية. فالفيلسوف الديموقراطى الليبرالى يتخيل نظاماً رأسمالياً بلا عمال، وهو ينتقد النظرية الليبرالية التقليدية فى الحرية «فهى الآن تميل نحو أن تكون عائقاً ، ففى الحقيقة إن المدنية السائرة إلى الأمام تجلب معها مزيداً من التدخل فى حرية الفرد فى أن يفعل ما يشاء، وهذه النظرية (الليبرالية فى صيغتها الأصلية) تقدم مبرراً لمقاومة كل الإصلاحات الإيجابية؛ كل الإصلاحات التى تستتبع تدخلاً من الدولة فى طريق تهيئة الشروط المواتية للحياة الأخلاقية (١٥)».

خطوات الليبرالية إلى الوراء بعيدة عن الديموقراطية

وجاءت نظرية المنفعة «الحدية» بعد ذلك، خطوة إلى الوراء لتبرر نظام السوق تبريراً مطلقاً، وترفض أى تدخل من جانب الدولة، إن نظام السوق فى هذا الزعم

يضاعف المنفعة إلى أقصى درجة ويعطى كل عامل من عوامل الإنتاج (رأس مال - أرض - عمل - تنظيم المشروع) مكافأة تساوى الإنتاجية الحدية لإسهامه (الحدية هى إنتاجية الوحدة الأخيرة عند تزايد الوحدات) فالنظام الرأسمالى يميل حتماً نحو التوازن، محكوم عليه بالتوازن !!

وجاء جون كينز (١٨٨٣-١٩٤٦) محاولاً التوفيق بين المشروع الحر وتدخل الدولة بعد أن قذفت الأزمات الاقتصادية والإضرابات العمالية والبطالة بنظرية التوازن والانسجام المسبق فى نظام السوق إلى مأزق حاد. فهو يؤكد أن النظام لا يميل تلقائياً إلى التوازن عند أقصى منفعة، بل يستطيع أن يجد توازناً ما عند أى قدر من نقص تشغيل الموارد والعمالة. لقد أصبح على النظرية الليبرالية أن تبحث عن تعديل لتسمح بضرورة التدخل الحكومى المستمر لكى يستطيع نظام السوق «الحرة» أن يعمل !!

وبقى مقابل هذا «التدخل الحكومى» أن يصرّ منظرو الليبرالية على الحريات الفردية الأساسية : الكلام، والنشر، والدين، والاجتماع والقيمة النهائية الأخلاقية للفرد وتطويره الذاتى باعتبار ذلك الخير الأسمى. غير أن هذا الخير الأسمى لن يتحقق إلا من خلال السوق، بعد تعديلها «بدولة الرفاهية». وأفضل العوالم الممكنة هو مجتمع السوق المعدّلة. لماذا؟ لأنه يضاعف المنافع إلى أقصى مدى ويوزعها فى عدالة وفقاً لاستحقاق كل فرد.

وهنا، يشكل س. بى. ماكفرسون فى دراساته المعنونة «ما بعد الديموقراطية الليبرالية» (١٦)، ردة ضخمة على ميل وجرين وعودة ناكصة إلى الليبرالية المناهضة للديموقراطية (أو السابقة عليها). فعلى الرغم من اتساع نطاق حق التصويت (اتسع ليشمل جزءاً محسوساً من العمال بعد عام ١٨٦٧ نتيجة لصراع عنيف سالت فيه الدماء شاركت فيه حركة «الميثاق» وعمالها من أجل حق التصويت للذكور البالغين دون اشتراط حد معين من الملكية)، فإن المبررات الليبرالية للحرية ومضاعفتها للمنفعة المادية ارتكزت على سلم القيم المسجل فى السوق، وعلى افتراض أن العادات والأذواق والتفضيلات الفردية الحالية معطيات نهائية، وأن كل

الحاجات متساوية وأن كل ما هو أمر واقع حق وصواب (مسلمات التجريبية والوضعية)، ولكن ذلك إغفال خادع لتلك الحاجات والرغبات المصطنعة التى خلقها الإنتاج للسوق، وروجتها دعايات التسويق لمضاعفة أرباح قلة ضئيلة. أما القول بأن هناك رغبة «فطرية» فى منافسة الآخرين والتفوق عليهم، وبأن كل ما يحصل عليه فرد ما من الأشياء التى تلبى حاجات مصطنعة سيكون موضوعاً للرغبة عند آخر، وتكون تلك الرغبة جزءاً من «الطبيعة الجوهرية»، كأى رغبة حقيقية، فهو بمثابة عودة إلى توماس هوبز. ومعنى ذلك هو العودة إلى حاجات لا تُشبع «بالفطرة»، بل تفسح «الغابة» لمنافسة «فطرية» قاتلة بين الذئاب، ومعنى ذلك، أيضاً، تقديم نموذج للمجتمع الرأسمالى باعتباره نموذجاً أبدياً للمجتمع بوصفه مجتمعاً.

الوجه وراء القناع

نحن إذن أمام نظرية تبريرية تطمس تناقضات الواقع، فاقتصاد السوق فى الواقع يؤدى إلى تركيز الملكية وتفاقم اللامساواة، وذلك يقف عقبة فى طريق تطوير الطاقات الفردية الإنسانية وتحقيقها، وبدلاً من ذلك يضاعف من طاقات الجشع الرغبة فى الاستهلاك الأجوف وعدم الاكتراث بالقضايا الاجتماعية والإنسانية وفى التبرير وتتحول الكتلة المختلطة من الأفراد المستهلكين للسلع المادية والأذواق الجاهزة والآراء المعلبة، وتغيرات الأزياء إلى «شعب حر ذى سيادة»، بل هو صاحب السيادة الوحيد بعد حرمانه بعناية من كل قدرات ممكنة من توجيه الحكومة أو مراقبتها. إنه يعطى صوته (إن اهتم بذلك، فعدد المسجلين فى قوائم الانتخاب ضئيل جداً، ونسبة الذين يشاركون منهم فعلاً فى الإدلاء بأصواتهم ترتفع قليلاً عن نصف المسجلين فى أفضل الأحوال أى أن أقلية هى التى تكترث بالمشاركة) لصورة فى التلفزيون تؤدى دوراً مكتوباً وتتكلف الملايين من الجنيهات أو الدولارات كل عدد من السنوات. كما أن استجابة السلطة التشريعية لناخبيها وحاجاتهم الحقيقية ليست كبيرة وهى مماثلة لاستجابة السلطة التنفيذية للمجالس المنتخبة، فالسلطة التنفيذية بما تملكه من أدوات ضخمة فى الاقتصاد (عقود الدولة العسكرية مثلاً) وأجهزة تنفيذية وبنوك معلومات تتجه نحو مزيد من إضعاف السلطة التشريعية.

ويقف «الفرد» الذى تتغنى به الليبرالية وتمجده كل ساعة باعتباره فى حقيقته العارية العاجزة صفراً مزوقاً «مفبركاً»، تُصنع له آراؤه وأذواقه وتحدد له أقليات بيروقراطية كل حياته الداخلية ونواحى سلوكه.

ماذا حدث، إذن، للعلاقة بين الأيديولوچية الليبرالية ودوافع النظام الرأسمالى؟

إن المفهومين المترابطين ترابطاً وثيقاً لهذه الأيديولوچية، مفهوم النظام الاجتماعى ذاتى التنظيم الذى يصبح ممكناً بواسطة آلية السوق الحرة، ومفهوم أقل قدر من تدخل الدولة فى العلاقات الاقتصادية والاجتماعية كانا من قبيل الأوهام المبررة تاريخياً؛ وكانا ملائمين لتطوير العلاقات الإنتاجية فى فترة معينة من النظام الرأسمالى. فلقد تميزت تلك الفترة بوجود عدد كبير جداً من المشروعات العائلية الصغيرة والمتوسطة، مالكها هو مديرها الذى يتخذ قراراته بنفسه ويتحمل مخاطره. ومداه «الطبيعى» أن يحدث تبادل التأثير بين كل هؤلاء وفقاً لآلية السوق التى تنظم كل شىء دون نظام متطور من قيود الدولة وتحكمها. والجانب الوهمى فى الأيديولوچية الليبرالية عن الدولة باعتبارها «الحارس الليلى» ماثل فى أن الدولة كانت تتدخل فى واقع الأمر لصالح أصحاب المشروعات الرأسمالية تدخلاً كثيفاً فى تشريعات العمل التى تضطهد العاملين، وتسمح بتشغيل الأطفال والنساء ساعات طويلة بأقل أجر، وقوانين الفقراء التى تسجن العاطلين، ولوائح المصالح التى تقسر العمال على انضباط صارم يخضعون وفقاً له حركات أجسامهم تبعاً لإيقاع الآلات، وتفرض عليهم الغرامات، كل ذلك مقابل الإعفاءات الجمركية والضريبية للرأسماليين، واتباع سياسة خارجية لصالح تواجدهم فى الأسواق العالمية.

السطح .. مملكة المساواة

كما كانت الأيديولوچية الليبرالية تقف عند سطح الظواهر الاقتصادية، أى عند دائرة التبادل بين كميات متساوية وبين ملاك أحرار متساويين (سواء لسلع أو لقوة عمل). فالسوق مملكة المنافسة الحرة والمساواة بين الأفراد. وحينما يشترى المستهلك السلع يتساوى الغنى والفقير فى حرية الشراء وفى السعر، ويتحولان إلى مشتريين

ومستهلكين مجردين. ولكن تحت عمليات السطح نجد أعماقاً تحكمها بنية مختلفة وعمليات مختلفة تختفى منها الحرية والمساواة الظاهرية بين رأس المال والعمل. إن الوقوف عند السطح فى الأيديولوچية الليبرالية ميزها، من حيث المنهج بعملية وصف مباشر وجمع للصفات المشتركة والمختلفة الملاحظة حسياً فى قوائم، ووضع الظواهر الخارجية للحياة اليومية فى تبديها الخارجى ومظهرها تحت تعريفات تصنيفية دون غوص إلى الهيكل المحتجب عن الأنظار لتناقضات النظام الرأسمالى وعلاقاته الداخلية ووظائف أعضائه. وقد استعملت آلية التبادل المتساوى (المتكافىء) تبريراً يضفى الشرعية على اللامساواة الاجتماعية التى يولدها النظام الرأسمالى وحماية الامتيازات التى حصل عليها المنتصرون فى المنافسة.

ومن المؤكد أن الوعى الجماهيرى الواقف عند سطح الظواهر امتص وتمثل فكرة أن الاستغلال وعدم المساواة وعدم العدالة فى العلاقات بين الأفراد (والطبقات) مستحيلة فى ظل قوانين التبادل المتكافىء تبعاً لقواعد السوق.

ولكن ما حدث بعد تقلص نفوذ المنافسة الحرة، اعتماداً على نفس منطقها؟ (فالمنافسة تؤدى إلى منتصرين ومهزومين يخرجون من الحلبة. وفى صميم المنافسة الحرة يكمن منطق التركيز والاحتكار). بدلاً من تحقيق المصلحة العامة تلقائياً، أحدثت الممارسات الحرة لقوى السوق إفلاسات هائلة لعدد ضخم من أصحاب المشروعات وانعداماً صارخاً للمساواة؛ فالمشروعات الصغيرة والمتوسطة، قاعدة نظام المشروع الحر التى وضعت عليها الليبرالية التقليدية آمالها، تضاءل وزنها وفقدت استقلالها وأصبحت تابعة للاحتكارات العملاقة. ولقد أصبح التناقض حاداً بين الشعارات المعلنة عن الرأسمالية باعتبارها مجتمع الفرص المتساوية، والنجاح الذى يتناسب مع مواهب الفرد وجهوده، والرخاء الذى هو فى متناول الجميع.

وكان من الطبيعى حدوث أزمة عميقة فى القيم الليبرالية والوعى الليبرالى.

وتعالى صراخ الممثلين الأيديولوچيين لأصحاب المشروعات الصغيرة والمتوسطة، المؤمنين بالملكية الخاصة وقوانين السوق المقدسة، «إن جميع الأفراد متساوون فى

الفرص، ولكن بعضهم أصبح أكثر مساواة من الآخرين»، وطالبوا بتدخل الدولة فى آلية السوق، لا لإلغائها، بل لحمايتها من أعدائها، أصحاب الامتيازات. لذلك نما داخل الليبرالية اتجاه يتغنى بفضائل تدخل الدولة لمنع الاستقطاب الاجتماعى.

كما أن إخلاص رأس المال الكبير لمبادىء الليبرالية لم تمنعه من الترحيب بأعمال الدولة التى تحقق مصالحه فى الدعم والحماية الجمركية والإعفاء الضريبى ومنح كافة التسهيلات، بل وتحمل عبء المشروعات الخاسرة بتأميمها، والقيام بالإنفاق على البنية التحتية وتدريب العمالة والبحوث. فكل ذلك التدخل ليس ضد المبادىء الليبرالية. أما التدخل فى دفع حد أدنى ملائم لأجور أو شروط العمل أو دعم الفقراء فهو تدخل ضد القوانين الطبيعية الأبدية للسوق الحرة.

وكان الإقرار بالأهمية الحيوية لتدخل الدولة من أجل استقرار النظام الرأسمالى نقطة تحول أدت إلى نشأة الليبرالية الجديدة التى تعبر عن تفاقم الانقسامات داخل الطبقة الرأسمالية.

تناقضات الليبرالية الجديدة

«التعددية» السياسية قناع «للواحدية» الرأسمالية

أصبحت الدولة الرأسمالية (الحارس الليلى فى الوهم الليبرالى) أخطبوطاً عملاقاً يمد أطرافه فى كل اتجاه، ينمو داخله اتجاه متعاظم نحو درجة من الاستقلال النسبى تتزايد كل يوم فى مواجهة الطبقة الرأسمالية التى يُدار الحكم لصالحها (استقلال إزاء المصالح الجزئية والمؤقتة لهذه الطبقة يدفعها إلى مزيد من التدخل).

وهناك أقسام من الرأسمالية تفضل السيطرة المطلقة على ملكيتها ومشروعاتها ولا ترحب بالتدخل، وأقسام أخرى تربح من تعاون وثيق مع الدولة، ومجموعات ضغط تستجيب لمصالح متباينة.

كما اختلف موقف الاحتكارات من السياسة الخارجية، والضرائب وعقود الدولة، ومعدل التعريفة الجمركية، وقد أدى كل ذلك إلى تحولات فى الأيديولوچية السياسية

لرأس المال الكبير اختلفت عن الليبرالية فى عيون الطبقة الوسطى والبرجوازية الصغيرة، فكلا الطرفين يفهم تدخل الدولة بطرق مختلفة. ، رأس المال الكبير يقر بدور الدولة باعتبارها منظماً وموجهاً ومنسقاً يدعم المشروع الحر. والأسماك الصغيرة تفهمه باعتباره يحد من البطالة ويقدم العون لها ويعيد النظام الرأسمالى إلى أيامه القديمة أيام المنافسة الحرة.

وهكذا أصبحت الليبرالية أرضية بعيدة عن التجانس تتصارع عليها اتجاهات شديدة التناقض تعبر عن تعايش الاحتكارات مع السوق الحرة، ودولة الرفاهية مع قيم السوق التقليدية.

ولكن الاتجاه الليبرالى التكنوقراطى هو التيار السائد بين كل الاتجاهات وهو يرى الدولة آلية (ميكانزم) إدارية محايدة تحل محل التنظيم الذاتى للسوق ويرى الحكم السياسى مسألة قدرة إدارية تنظيمية، إنه تيار يختزل المشاكل السياسية إلى مشاكل تنظيمية إدارية، لترشيد السيطرة على الصراع الاجتماعى.

هذا الوعى التكنوقراطى يرفض الأيديولوچية السياسية، كل أيديولوچية كائناً ما كانت فى تصريحاته المعلنة ويقدم نزعة وضعية «علموية» تصفى المشاكل الاجتماعية بواسطة تكنولوچيا عقلية تختزلها إلى أبعاد كمية تقبل القياس والحلول الجزئية.

وترى هذه النزعة أن اتخاذ القرار، لحسم أنواع الصراع والنزاعات المختلفة، يجب أن يبتعد عن الطابع السياسى والأيديولوچى، فالصراع السياسى الأيديولوچى قد أصبح مفارقة زمنية وحيواناً منقرضاً. إن أغلبية المشاركين فى الصراع لا يملكون القدر الكافى من المعرفة ولا الخبرة المتخصصة الضرورية، وانفعالاتهم وعواطفهم هى الحاكمة ولن يصلوا إلى قرار «متوازن».

وليس الناخبون فى هذه النزعة مؤهلين فى الأوضاع الحديثة لأن تكون لهم مشاركة فى اتخاذ القرارات، فذلك متوقف على جمع وتحليل وتصنيف معطيات كثيرة جداً، متخصصة جداً. فلن تحتاج القيادة السياسية العقلانية إلى مناقشات

حرة مع جماهير عديمة الكفاءة فى هذا المجال، بل تعتمد حتماً على شبكة متطورة من خبراء متخصصين ليس من الضرورى أن ينتخبهم أحد، ويكفى للناخبين أن تقدم لهم قضايا مبسطة جذابة فى اللعبة الانتخابية، ليس من المحتم أن تكون لها علاقة حقيقية بأدارة الأمور بعد الفوز فى الانتخابات. كما أن مشاركة الجماهير فى صنع القرار السياسى سيؤدى بالضرورة إلى الصراع، ونقص الكفاءة وزعزعة الاستقرار، فاتخاذ القرار ينبغى أن يكون وظيفة الصفوة البيروقراطية وحدها.

وهنا تتحول الديموقراطية الليبرالية إلى نزعة معادية للديموقراطية، تغلق الطريق أمام أى فعل مستقل للشعب، وتلغى سيادته، ولا تزيد المعارضة من المجلس النيابى فى لعبة الكراسى الموسيقية بين حزبين أساسيين يتبادلان الحكم عن أن تكون تنويعات على لحن النظام الرأسمالى نفسه، وعلى التعبير عن تناقضات ثانوية مهما تحتدم فهى داخل إطار واحد، وتعمل على تكامل المجتمع حول مركز موحّد للسلطة السياسية، «فالتعددية» الليبرالية نزعة وحدانية رأسمالية إذ تقوم هذه النزعة التكنولوجية على ما يسمى بالهندسة الاجتماعية المحايدة، الإصلاحية الجزئية داخل الإطار الرأسمالى، وتعتمد على فلسفة تجريبية وضعية صاحبت الأيديولوجية الليبرالية، منذ البداية، وسارت معها إلى مأزق حتمى.

التجريبية (الخبروية) القديمة والوضعية الحديثة متماثلان

مع نشأة الرأسمالية داخل النظام الإقطاعى، كانت الحاجة تقتضى التغلب على الطرائق العتيقة فى التفكير لإفساح الطريق أمام الاكتشاف والاختراع «وروح العلم» وكل ذلك ضرورى لرأس المال ونموه فى الملاحة والتعدين واستخدام المدافع، وكان على الليبرالية أن تكون شرحاً وتوضيحاً للممارسات العلمية. وكان على هذا «المنهج العلمى» وطرائقه فى التفكير أن يمتدا من ظواهر الطبيعة إلى العلاقات الاجتماعية وأنظمة الدولة.

وسنحاول أن نعرض بسرعة لبعض أفكار «لوك» من «مقال فى الفهم الإنسانى»، إنه يشن هجوماً على الأفكار الفطرية مثل الله والجوهر والعلة التى يقال

إنها كامنة فى الذهن الإنسانى وليست مستمدة من مصادر الخبرة، وأنها صادقة صدقاً بديهياً. ثم يوضح بعد ذلك أن كل المعرفة الإنسانية مبنية على فعل الأشياء وتأثيرها فى الحواس.

وهنا تتضح المقدمة المركزية للأيديولوچية الليبرالية، الكون الأصغر أمام الكون الأكبر، أى الذات الفردية بقدرتها (حواسها وإدراكها وإرادتها) فى مواجهة العالم، وإمكان أن تعرف بتجربتها الفردية دون اضطرار للجوء إلى خبرات الأقدمين ونصوصهم المقدسة ومبادئهم الأولى واعتبار القياس المنطقى الأداة الوحيدة للوصول إلى الحقيقة.

ولو افترضنا أن الذهن صفحة بيضاء فإن متاعه الفكرى، سيأتيه من الخبرة (التجربة)، وملاحظتنا المنصبة على الموضوعات الخارجية أو على العمليات الداخلية لأذهاننا هى منبع معرفتنا، وعند لوك يكون تأثير الموضوعات الخارجية فى حواسنا مولداً فى المحل الأول لأفكار بسيطة، أو «لمحات بسيطة» هى المعطيات الحسية التى تقدمها كل حاسة وهذه المعانى البسيطة هى الذرات التى تُبنى منها أفكارنا المركبة، فهى مواد معرفتنا بأكملها.

وحينما يختزن الذهن هذه المعانى البسيطة فإن له القدرة على تكرارها ومقارنتها وتوحيدها، وبذلك يستطيع أن يصنع كما يريد أفكاراً مركبة جديدة فحن لا نعرف إلا أفكارنا.

ولننتقل من التمييزات لنصل إلى افتراض شديد الأهمية لتطور الفكر التجريبى والوضعى وهو توكيد لوك أننا حينما ندرك، أو نفكر، أو نفهم، أو نصدر حكماً، أى حينما نعرف، أو حينما نقوم بأى فعل معرفى بسيط أو مركب فإن «موضوع» معرفتنا ليس أشياء العالم الخارجى بل معانينا وأفكارنا الذهنية التى استدعاها فى ذهننا تأثير الأشياء الخارجية.

وهو يقول بالحرف الواحد : «فالمعرفة إذن تبدو لى باعتبارها ليست إلا إدراك الصلة والاتفاق أو الاختلاف والتعارض فى أى فكرة من أفكارنا. ولا تتألف المعرفة إلا من ذلك» (الفكرة عند لوك تعنى الإدراك الحسى والمعنى معاً).

فى عملية التفكير إذن نحن ندرك صوراً أو نسخاً ونربطها معاً ونعيد ربطها، وهى صور مدركات حسية عن أشياء العالم. سنظل إذن فى نطاق ضيق، وسيعوزنا دائما جوهر Substance الأشياء. وماذا عن هذا الجوهر أو وسادة الدبابيس التى تحمل الصفات الحسية؟ لم نعرف عنه شيئاً، إنه «شيء فى ذاته» لا تمكن معرفته كما سيقول كانط بعد مئة سنة (١٧).

إن الأيديولوچية الليبرالية، أيديولوچية الذات / الموضوع، أى الانطباعات الحسية للذات الفردية فى مواجهة أشياء العالم أى الوقوف عند السطح والظاهر المتبدّى للحواس، وإحاطة دراسة البنى العميقة، والقوى الدافعة والتناقضات والعلل بالشكوك، هى رؤى «تدخل من الطابق الأرضى إلى الفعل المعرفى السابق للتحليل العلمى، ومع الشروع فى التنظير مع المادة التى تقدمها هذه الرؤيا للأشياء» سنجدها متغلغلة فى نظرية المعرفة والمنطق كما سنجدها فى الاقتصاد السياسى.

هيوم هو النسخة الأصلية من ماخ وحلقة فيينا

ولن تقف التجريبية عند السطح، ويأخذ ديفيد هيوم طرف الحبل ليلفه حول رقبة «الذات» الفردية ما دام من البديهى ومن المسلم به لدى الفلاسفة أنه ما من شيء ماثل أمام الذهن إلا مدركاته وانطباعاته وأفكاره، وأن الموضوعات الخارجية لا تصبح معلومة لنا إلا بواسطة المدركات الحسية التى تبتعثها، فلن يكون من الممكن أن ندرك شيئاً مختلفاً عن انطباعاتنا.

إن وجود الأشياء الخارجية عادة ذهنية تكونت لمعاودة مجموعات معينة من الانطباعات فنعتقد بوجود دائم مناظر لها خارجها. وماذا عن الذات؟ إنها ليست انطباعاً مفرداً بل إنها ما يفترض أن تشير إليه عدة انطباعات وأفكار. وحينما يدخل هيوم إلى أقصى درجة من الألفة الحميمة. داخل ذاته فإنه يتعثر دائماً بإدراك حى معين أو بآخر، وهو لا يستطيع أبداً أن يقتنص ذاته دونما انطباع حسي محدد ولا يستطيع، أبداً، أن يلاحظ شيئاً. سوى هذا الإدراك الحسى أو الانطباع ... إن ذواتنا ليست إلا حزمة من المدركات الحسية المختلفة. حسناً ماذا يبقى لنا؟ الأشياء

الخارجية الدائمة اختزلت إلى حزم من الانطباعات العابرة وينطبق الشيء نفسه على الذات، والذهن ليس إلا كومة من مدركات حسية مختلفة اتحدت معاً بواسطة علاقات محددة ومن المفترض أن ذلك دونما أساس، ويحدث استناداً إلى وهم زائف بأن الذات والذهن يتصفان بهوية كاملة وببساطة !! .ودوائر التجريبية تضيق، وتختفي دائرة الأشياء الخارجية ودائرة الذات أيضاً، ولا تبقى إلا دائرة الانطباعات العابرة.

ماذا لو اتسقت «نظرية المعرفة» القائمة على المقدمات الأولى للأيديولوجية الليبرالية؟ لن تبقى إلا مدركات الفرد فى لحظة الإدراك. فما من أساس عقلى للمعرفة البشرية. ، وستتحول مشكلة المعرفة، كما تحولت على أيدى الوضعية الجديدة إلى معضلة لا تقبل حلاً. ولا بد أن يثير ذلك التساؤل عن الوضعية القديمة نفسها ولتحاول أن تتبعها عند علم من أعلام الليبرالية هو «چون ستيوارت ميل» فما الذى تعنيه الوضعية عند ميل؟ إن العلوم تحقق التنبؤ المنهجى بترتيب الانطباعات الحسية، فحينما تشير العلوم إلى الأشياء، فأن ما تقوم به، بالفعل، هو التنبؤ بأى تجمعات من الإحساسات وتعاقبها سيحدث. إن الموضوع المادى عند ميل هو «إمكان دائم للإحساس» والقانون العلمى هو معادلة للتنبؤ بالخبرة المقبلة. وأشكال القوانين مختلفة تندرج من أن «أ» يتلوه «ب»، إلى قوانين تلازم فى التغير، «أ» يتغير مع «ب» أو «أ» هو دالة «ب»، وقوانين إحصائية تقرر معدل حدوث نتائج معينة.

وتصل الوضعية بعد ميل إلى اعتبار الفيزياء نموذجاً للعلوم، وتؤكد أن قوانين الفيزياء تعبر عن تبعية مقدار معين لمقدار آخر، وتلك المقادير هى قراءة مؤشرات على الأجهزة العلمية، وهذه القراءات وغيرها من المؤشرات هى عناصر الخبرة، وحينما يتحدث عالم الفيزياء عن الذرات والالكترونات فهو يستخدم تعبيرات صريحة سهلة لصياغة قوانين تنظم معطيات الخبرة الحسية، ولا يكتشف شيئاً عن العالم المادى !

وإن يكن المنطق الاستقرائى من إنجازات الوضعية القديمة عند ميل، فالعلوم عنده تقوم على إجراءات تنتقل من الجزئى إلى الكلى، ومن روابط جزئية لوحظت مراراً إلى قوانين عامة؛ إلا أنه يقال، الآن، أنه ما من مبادئ منطقية تبرر هذه الإجراءات.

وترد أصوات من خارج الوضعية بأن مسألة فهم إجراءات العلم ليست مقصورة على ما يسمى مشكلة الاستقراء. فالنشاط العلمى عند خصوم الليبرالية والوضعية يصمم تقنيات بحث يمكن الدراسين من اكتشاف علميات ستكون غائبة عن الأنظار لولا هذه الأجهزة، والاستفادة من هذه العمليات لأهدافهم العلمية وليست مسألة منطقية مجردة، تتعلق بذات فردية ومعطيات حسية، بل هى جزء من نشاط اجتماعى هادف، وقدرات إنسانية تسيطر على الواقع. إن النظرية الوضعية فى العلم تختلق علوماً ليست معنية إلا بترتيب وترابط وتعاقب أحداث داخل نطاق التجربة الحسية، وترى أن نتائج هذه العلوم تتألف من قوانين تمكننا من التنبؤ بمثل هذه التجربة الحسية داخل ذواتنا الفردية فحسب (١٨).

الهيكل العظمى للأيديولوجية الليبرالية

هل يمكن القول أن الأيديولوجية الليبرالية كانت بمثابة «بنية داخلية» مشتركة بين فروع علمية مختلفة ومجالات متباينة للتفكير والممارسة الاجتماعية؟ أو بعبارة أخرى لمضامين فروع معينة، ولصياغة مشاكلها، وأسس لنظرياتها الجزئية؟. لقد كانت المفاهيم المضمرة والموضوعات التى لم تكتمل صياغتها والقواعد الفكرية لليبرالية هى التى تحدد مجالات الدراسة وتشكل المفهومات لبناء النظريات الجزئية. إن حجر الزاوية فى الأيديولوچية الليبرالية هو ذات فردية مزودة بالقدرة على تلقى الانطباعات الحسية من عناصر العالم الخارجى وأشيائه، وبالقدرة العقلية على ربط هذه الانطباعات ومقارنتها. والقاعدة الأساسية هى التحليل الكمى وتحليل موضوعات المعرفة إلى وحدات يمكن قياسها، لتأسيس علاقات التساوى والاختلاف بين أبسط العناصر الممكنة، وترتيب الاختلافات تبعاً لأقل الدرجات الممكنة. المسألة مقصورة فى التحليل إلى عناصر، سواء كان موضوع التحليل هو الطبيعة الفيزيائية أو البيولوچية أو المجتمع، ثم إقامة نظام أو ترتيب لهذا العناصر، بعد مقارنتها معاً وتصنيفها. «فالآلية» أو الميكانزم أصبحت نموذجاً للمعرفة العلمية يمتد من علم وظائف الأعضاء إلى الاقتصاد السياسى (اليد الخفية عند آدم سميث).

وفى البداية، كانت الروابط والصلات بين الفروع المختلفة للمعرفة بادية للعيان. وأبرز الكتاب الليبراليين كانوا موسوعيين عظاماً ينتقلون بإحاطة وعمق بين فروع مختلفة؛ چون لوك مثلاً نشر «رسالة فى التشريح» (١٦٦٨) ورسالة أخرى فى «الفن الطبى» يدعو فيهما إلى إدراك تجريبى للعلل الجزئية بدلاً من النظريات العامة فى القوى والعلل والمبادئ. كما نشر «فى التسامح» و«الحكومة المدنية»، و «ملاحظات حول نتائج تخفيض سعر الفائدة ورفع قيمة النقد» بالإضافة إلى كتابه الشهير «مقال فى الفهم الإنسانى». ومن المعروف أن چون ستيوارت ميل ألف «مبادئ الاقتصاد السياسى» (١٨٤٨)، وقبله «المنطق القياسى والاستقرائى» (١٨٤٣)، و «مذهب المنفعة» (١٨٦١) (١٩).

فالقاعدة المنهجية الأولى لليبرالية هى طريقة تحليل الأشياء إلى عناصرها وربطها معاً أمام العين فى ترتيب أو بنية ظاهرية لتقديم ما يشبه الخريطة أو كتالوج التصنيف (٢٠).

حقاً لقد لقى ذلك تعديلاً بعد نظرية التطور، وبدأت ملامح الآلية (الميكانزم) تقترب من ملامح الكيان العضوى (الأورجانزم). كما دخل الزمن إلى الترتيب المكانى؛ لا زمان الساعة الذى يحسب الثوانى والدقائق بل زمان القرون والسنوات الطويلة.. ولكن التغيرات ظلت داخل إطار معرفى ومنهجى واحد.

وكان من المفترض أن هذا «الإطار المنهجى» هو الإطار العلمى الوحيد الذى ينبغى تطبيقه فى الفروع الاجتماعية والإنسانية: الفرد يفسر المجتمع، وما المجتمع إلا فرد تضاعف آلاف المرات، والعنصر سابق على العلاقة، والكل هو حاصل جمع الأجزاء بلا زيادة أو نقصان. وقد تحولت الدراسات الاجتماعية والاقتصادية، بتأثير نزعة ذرية ميكروسكوبية، إلى بحوث فى العلاقة بين المتغيرات داخل دوائر تضيق تدريجياً «وتتخصص» معزولة مقفلة تضع عصابة على الأعين، فلا ترى العلاقات الأساسية ولا القوى الكلية المحركة، ولا التناقضات الحية، ووراء تقسيم العلوم يتمزق النسيج الاجتماعى الواحد إلى خيوط متناثرة. كما تتمزق الثقافة إلى فروع ذات نوعية جوهرية لا رابطة بينها، الاقتصاد يدرس إشباع الحاجات وتغيراتها

والعرض والطلب والتسويق على أساس المستهلك الفرد، ولا علاقة له بعلم الاجتماع الذى يدرس ظواهر مثل العائلة والمدرسة والجريمة، بفروعها، ودراسة الأدب والفن تنصب على نوعية خصوصية نفسية لغوية..

ويبدو العالم المعاصر لدى الرؤية الليبرالية فى انحدارها عالماً من الانفصال والتجريد.. بين الحياة السياسية العامة والحياة الفردية الحميمية بين المواطن والفرد، بين العائلة والفرد، بين العلم والفن ويمتد تقسيم العلم داخل الفرد فتتحول سيكولوجيته إلى قوى متصارعة. ويصبح «الفصام» محوراً اجتماعياً فردياً.

ومن ناحية أخرى، فإن إساءة التفسير الوضعى التجريبى للمعرفة وللعلم تقدم خدمة كبرى للأيديولوجية الليبرالية البورجوازية. فالوضعية ترفض القول بوجود أى شئ لا يخضع للملاحظة المباشرة، فالعلة والماهية يختلفان وراء المدركات الحسية، وكذلك تختفى البنية العميقة للمجتمع الرأسمالى. وكل كلام عن نمط إنتاج أو صراع اجتماعى أو طبقات هو كلام عن كائنات غامضة أو غيبية أو خبيئة أو أشياء فى ذواتها. والنتيجة المنطقية لذلك أخذ «وقائع» المجتمع الرأسمالى بقيمتها الظاهرية كمعطيات تتعلق بالطبيعة البشرية، أو الفطرة، وهو منهج ملائم للذين يديرون المشروعات الرأسمالية ويربحون منها. وهو يرفض النفاذ إلى العلاقات بين الطبقات وإلى حركة المجتمع وتطوره التاريخى.

وبالإضافة إلى ذلك، فهذا المنهج يقع فريسة لأزمة خانقة تنشأ عن اصطدام مبادئه بالممارسة الفعلية للعلم الطبيعى والاجتماعى على السواء، فهو يسئ فهم المعرفة الحسية والمعرفة النظرية، ويفصل بينهما فصلاً ميتافيزيقيًا، ويترك مجال القيم كله فريسة للقوى اللاعقلية. إن اعتبار المعرفة كلها مقصورة على معطيات حس (من يستطيع يا تُرى أن يوقف تدفق خبرته المباشرة ويغرس دبوساً فى واقعة حسية ذرية ليثبتها ويسميها معطى حسياً؟). ولماذا يجب أن تتألف موضوعات الإدراك من معطيات حسية تقف كالحاجز متميزة كل التميز، (بين الموضوعات المادية الخارجية وأعضاء الحس الجسيمة؟) ويُترك المجال فسيحاً للمعتقدات الخرافية التى لا يمكن اختبارها؟ فما دام «المعنى» مقصوراً على الخبرة البسيطة والمنطق،

فلابد أن تترك التجربة الاجتماعية بأكملها نهباً للانفعالات العشوائية، والهوى الفردى، والإيمان، والحدس الصوفى، فلا سلطان للعقل على تلك المجالات الخلقية والجمالية.

ولا مجال للنزاع بين الوضعية الليبرالية وأشد أنواع الكهانة جهالة، فكلتاهما تنشد استحالة التفسير العقلى والتاريخى للمجتمع وتهدف إلى وضع الحـــدود والقيـود على نطاق معرفة الإنسان وإنجازه (٢١).

وعلى الرغم من أن الليبرالية لا توجد فى حالتها النقية، اليوم، إلا أن مبادئها الأيديولوجية واسعة الانتشار فى الوعى الجماهيرى، مختلطة بالكثير من المبادئ التى لا تتمشى معها، كالاشتراكية مثلاً، وليس جون رولز الكانطى فى فلسفته عن العدالة هو الوحيد الذى يمزج مزجاً تلفيقياً بين عناصر من هنا ومن هناك، فالكثيرون فى «المعسكر الاشتراكى» السابق ارتفعت أصواتهم داعية إلى مزيج متغاير التركيب من الماركسية والليبرالية.

هـوامـش الفصل الثانى

1- Michael Kinsley, "Hypocrisy and the "L" Word, Time, Magazine August 1, 1988. p. 23.

2 - D.J. Manning, Liberalism. London, 1976, p. 9.

3- Ibid.

٤ - مجدى وهبة، معجم مصطلحات الأدب، مكتبة لبنان، ص ص . ٢٧٤ - ٢٨٥.

5- D.J. Manning. Liberalism, op. cit. p. 10 .

6- Ibid .

7- Mourice Dobb, Ideology and Economic Theory, Cambridge Univeresity Press, 1973, pp. 2-9.

8- Raymond Williams, The Long Revolution, New York, Columbia Univeresity Press, 1961, First Chapter.

9- Eric and Mary Josephson, ed, Man Alone, A Laurel edition, 1972, p. 19.

10- Maurice Cornforth, Marxism and the Linguistic Philosophy, Lawrence & Wishart London, 1965, p. 36 .

11- Gary Saul Morson. Ed, Bakhtin, The University of Chicago Press, Chicago & London, 1986, p 78.

١٢- هارولد لاسكى، نشأة التحررية الأوروبية، ترجمة عبد الرحمن صدقى، وزارة الثقافة والارشاد القومى، مكتبة مصر، بدون تاريخ، ص . ص ٥ - ١٨ .

13- Robin Blakburn (ed) Ideology in Social Science, Pan Books, London p. 2 .

14- Roger Scruton A Diclionary of Political Thought, The MacMillan Press, P, 298.

15- Ibid, p, 467.

16- Robin Blackburn (ed) op, cit. p, 22.

17- USSR Academy of Sciences Moscow, Political Conciosness in the U.S.A pp, 43 - 77.

18- Maurice Cornforth, op, p, 32.

١٩- يوسف كرم، تاريخ الفلسفة الحديثة، دار المعارف، الطبعة السادسة، ص ص ١٤١ ، ١٤٤ ، ٣٤٢.

20- Michel Foucault, The Order of Things, tavistock Publications, 1977 pp, 53-59.

٢١- د. عاطف أحمد، نقد العقل الوضعي، دار الطليعة، بيروت، ١٩٨٠ ص ١٣ ، ص٢٧

الفصل الثالث

الماركسية
التناقض بين المنهج والنصوص

الماركسية
التناقض بين المنهج والنصوص

الشرق بلا تاريخ ونهاية التاريخ!

يعتمد القائلون بنمط الإنتاج الآسيوى (الاستبداد الشرقى) تبريراً لخصوصية بلاد الشرق على نصوص قاطعة لا ريب فيها لكارل ماركس وفريدريك إنجلز وجورج بليخانوف. وينسبون إلى يوسف ستالين واستبداده الشرقى علة إسقاط ذلك المفهوم الثمين من كتلة النصوص الماركسية ، فالجمود الستالينى وقف عند خمسة أنماط لتطور المجتمعات. أما أنصار النمط الآسيوى فهم متحررون من هذا الجمود ويزعمون أنهم يقدسون التفسير العلمى «المرن» لخصوصية الشرق (مصر والبلاد العربية عند صادق سعد)، وهو تفسير يصل بالمرونة إلى أقصى آمادها، إذ يلتف حول عدد كبير من المجتمعات تكاد تضم ما يسمى بالعالم الثالث جميعه، كما يتسع لكى يبتلع كل تاريخ هذه البلاد ابتداء من مرحلة ما قبل التاريخ حتى بداية الرأسمالية. وعلى الرغم من هذه المرونة العجيبة فى تفسير «التاريخ» فإن نقطة انطلاق هذا المفهوم تؤكد ما قبله ماركس وأكده فى نصوصه ابتداء من عام ١٨٥٣ فى مراسلاته مع إنجلز وفى مقاله الشهير «السيطرة البريطانية فى الهند»، وانتهاء ببعض الإيماءات فى «رأس المال» من ثبات الشرق وركوده فى الأساس، أى فى الهيكل الاقتصادى. لقد ردد ماركس بالحرف الواحد الأفكار التى كانت شائعة قبل الماركسية وخصوصاً عند هيجل؛ أفكار أن آسيا والشرق عموماً بلا تاريخ، فالمجتمعات الشرقية تعيد

إنتاج نفسها.وهناك من يزعمون أن ماركس وإنجلز طورا آراءهما فى العقدين الثامن والتاسع من القرن الماضى بعد دراستهما لأعمال مورجان فى المجتمع البدائى وكفا عن القول بتعارض جذرى بين الشرق والغرب[١]. ومن المؤكد أن هذا المفهوم الآسيوى ليس له أى دور فى كتابات لينين.

وعلى أية حال، فمن الثابت أن بعض نصوص ماركس، حتى مرحلة متأخرة من حياته، ردّدت آراء سابقيه عن ركود الشرق وعدم قابليته للتغير، فتاريخ الشرق على السطح- وهو يبدو عاصفاً، وتعاقباً من الصراع والحرب ونشوء الدول واضمحلالها- يخفى الغياب الجوهرى للتغير أو التطور فى الهيكل الاقتصادى. كما أن السحب العاصفة للسماء السياسية لا تمس بنية العناصر الاقتصادية فى المجتمع.

وهذا القول الشائع عن ثنائية جوهرية فى تاريخ العالم ثنائية جوهرية داخل التفسير الماركسى لهذا العالم وعن تقسيمه، قبل الرأسمالية، إلى شرق ،اكد وغرب دينامى، يرجع إلى فلسفة التاريخ عند هيجل وعن مخلفاتها فى كتابات ماركس.

فعند هيجل الذى نقل عنه ماركس صيغ الاستبداد الشرقى وجمود الشرق يمتد الاختلاف الجذرى بين الشرق والغرب إلى مملكة الروح والفكرة. فالتغير أو التطور بفعل الديالكتيك الداخلى ميزة ينفرد بها الغرب ولا مثيل له فى الشرق الذى لا يأتيه التطور إلا من خارجه، من الغرب! وجوهر الغرب عند هيجل هو التطورالغائى نحو الحرية (حرية الفرد في الأنظمة البرلمانية الدستورية أو الرأسمالية)، وتحقيق الإنسانية لذاتها بذاتها بواسطة التناقض. ولا يمكن القول عند هيجل بخضوع الغرب والشرق معاً لقانون عام فى التناقض.

إن تفرّد الغرب وامتيازه جزء جوهرى من مذهب هيجل. فما هى غاية التاريخ أو «نهايته»؟ (الكلمة تشير إلى المعنيين معاً)، إنها تحقيق حرية الذات. وتلك الحرية لن يصل إليها الاستبداد الشرقى وعبوديته المعممة حيث لا يوجد إلا فرد واحد حر هو الفرعون أو السلطان. فهذه الحرية الديمقراطية جزء من الدور التاريخى العالمى

للغرب (من اليونان والرومان إلى الديمقراطية الغربية) وليس ماركس مسؤولاً عن أن المنطق الموضوعى لهذه الفكرة- التى كانت الوقائع المعروفة، حتى ذلك الوقت، عن الشرق تؤكدها- يؤدى إلى القول بدور تحريرى للرأسمالية الغربية إزاء الشرق الذى يفتقد الحرية ولا يعرف تغيراً بمنطق هيكله الاقتصادى نحو الرأسمالية، كما يؤدى إلى الحط من واقع الشرق وتبرير استعماره.

الماركسية ونصوصها

هل الماركسية باعتبارها نظرية ومنهجاً علميين تعنى الوعى الفردى لكارل ماركس، وتعتبر كتاباته بأكملها متكافئة متساوية الأهمية ملزمة للماركسيين؟

هناك فرق بطبيعة الحال بين أمرين أولهما التتبع التاريخى لتطور فكر ماركس كما حدث فى الواقع الفعلى، وما يترتب على هذا التتبع من وصف مسار هذا التطور بكل تفصيلاته وأحداثه الجوهرية والعرضية انتقالاً من كتابات الشباب إلى كتابات النضج، وتحديد الطفرة أو القطيعة المعرفية (كما يقال)، وثانيهما هو تحديد البنية النظرية لهذا الفكر، التى يمكن أن تقام عبر تحليل منطقى لعملية تطور هذا الفكر. إن هذه البنية النظرية المتطورة نصل إليها بالسير فى الاتجاه العكسى، وتبدأ من قمة النضج الفكرى وتدرس حلقاته السابقة من منظور طوره الأعلى. وبهذه الطريقة يتحدد المسار المتسق منطقياً وتجريبياً لصيرورة هذا الفكر وحركته التى كان لابد وأن تتحقق عبر التناقضات الداخلية. ولحل هذه التناقضات التى يكشفها التتبع «التاريخى» للفكر فإن البنية المنطقية لفكر كارل ماركس، عند إقامتها، تسلط الضوء على الطرق الجانبية المضللة التى سار فيها أحياناً (الخلط بين العمل وقوة العمل والخلط بين الملكية الاقتصادية والقانونية فى الصيغة التجريبية التى نقلها عن آخرين، صيغة غياب الملكية الخاصة للأرض وملكية الدولة للأرض فى الأشكال «الآسيوية». كما تعيد النظر فى تحديد موقع بعض المفهومات الخاصة به اختلافاً مع موقعها فى المسار التاريخى لفكرة (مفهوم الريع وأنواعه).

ونصل من ذلك إلى أن البنية النظرية للماركسية (شبكة مصادراتها Postulates ومفهوماتها الأساسية ومبادئها الفلسفية فى اتساقها المنطقى

الداخلى ومطابقتها لحركة الممارسة التاريخية ووقائعها المتراكمة)، لافى كتابات ماركس وحدها بل فى كتابات عشرات آخرين داخل التقليد الماركسى إنما هى مستقلة نسبياً عن نصوص ماركس فى كتاباته المتوالية الفعلية. حقاً لابد من الوقوف عند كل نص مفرد لتحديد مكانه فى السياق التاريخى الفعلى ودوره فى التطور النظرى للماركسية (أو إعاقته لهذا التطور). ولكن ذلك لا يكفى على الرغم من أهميته. بل لابد من تحديد موقع المفهوم العام المجرد المستخلص من النص (مثل مفهوم نمط الإنتاج الآسيوى المستخلص من وصف بسيط لوقائع مفترضة) داخل بنية المفهومات المترابطة متعددة المستويات فى تكامل النظرية (موقع مفهوم اقتران الريع بالضريبة فى نمط الإنتاج «الآسيوى» من مفهومات قوى الإنتاج وعلاقات الإنتاج وفائض النتاج Surplus Product فى مفهوم نمط الإنتاج النظرى).

ولنأخذ النصوص المتفرقة لماركس عن المادية التاريخية، مثلاً، فما هى حدود اتساقها المنطقى وموضوعيتها العملية ومجال انطباقها المحدد؟. إن البنية النظرية المتسقة للماركسية (الإشكالية الماركسية أو النموذج النظرى الماركسى) تشير إلى أن تعاقب المراحل التاريخية (التشكيلات أو التكوينات) الخمس أو الست، أو ما شئت، ينطبق على الخط العام للتطور البشرى على النطاق العالمى، وهو لا ينطبق فى كل بلد مفرد. فالمجتمع المفرد العينى (مصر مثلاً) وحدة مستقلة للتطور، كائن عضوى متكامل يتطور على نحو مستقل نسبياً. ولن تصل الماركسية من ذلك إلى القول بأن تاريخ المجتمعات القومية تراكم لامتناه من الأحداث والوقائع المستقلة دون انتظام، فالماركسية حين تقدم مفهوم التشكيلة (التكوين) الاقتصادية الاجتماعية أداة للتحليل تقدم السمات المشتركة بين التشكيلات القومية ذات المستوى الواحد، كما تقدم الملامح التى تعاود الوقوع متكررة فى عملية التطور، وتلك الملامح المتكررة التى يقوم المنهج الماركسى بتجريدها هى العلاقات الإنتاجية التى يتم تصنيف المجتمعات على أساسها (التشكيلة الرأسمالية- الإقطاعية مثلاً)، وداخل تلك التشكيلة تكشف الماركسية الدور المحدد (بالكسر) للعلاقات الإنتاجية بالنسبة للمستوى السياسى والأيديولوجى، الدولة - القانون.. إلخ، فى نهاية المطاف بطبيعة الحال.

والتشكيلة لا توجد إمبريقياً قائمة بذاتها، بل هى الأساس العميق المشترك للمجتمعات القومية ونموذجها الداخلى ومنطق حركتها. ونلاحظ فى التفسيرات السوقية للماركسية خلطاً مستمراً بين المجتمعات العينية والتشكيلات التاريخية (إما أن يمر المجتمع الواحد بجميع التشكيلات المتعاقبة أو يعبر عن جوهر نمط واحد).

وهذه التفسيرات السوقية تحتضن نزعة اختزال اقتصادية ترد كل الظواهر والصراعات السياسية والأيديولوجية إلى انعكاس مباشر للقوى الاقتصادية، «لطبقات» تحمل أيديولوجيتها وسياستها كما تحمل السلحفاة صدفتها، دون خصوصية محددة أو استقلال نسبى للمستويات المختلفة السياسية والأيديولوجية.

وتعتمد هذه التفسيرات على نصوص ماركسية من «الأيديولوجية الألمانية»، و«بؤس الفلسفة»، ونكرر القول أن نصوص ماركس لها مراتب مختلفة من التجريد والتعميم والمستوى «النظرى». ومن المعروف أن ماركس لم يكتب نصوصاً بعينها تحت عنوان نظرية الطبقة مثلاً، وإنما كان لكل نص هدف عملى أو نظرى مختلف، وكان لابد أن يؤثر ذلك على أى جوانب يتعلق بها التجريد، وعلى الدرجة التى يصل إليها، وعلى المدى الذى يمكن تعميمه فيه تعميماً سليماً.

وكتلة النصوص الماركسية، لذلك، مختلفة الأهداف فيما يتعلق بتأسيس مفهومات مثل نمط الإنتاج والطبقة الاجتماعية والدولة.

كما سبق القول إن نقد هيجليى اليسار فى «الأيديولوجية الألمانية» أو برودون فى «بؤس الفلسفة» أو التبسيطات الحماسية فى «البيان الشيوعى» أو تحليل المسرح السياسى فى بلد معين فى فترة محددة (صراع الطبقات فى فرنسا)، أو التحليل النظرى على مستوى الإنتاج الخالص النقى فى «رأس المال»؛ تحتوى جميعاً على مستويات من التجريد والتعميم شديدة الاختلاف فيما بينها، ولكن البراجماتية السياسية والفكرية عند بعض الماركسيين تنتقل بين هذه المستويات (عند الكلام

مثلاً عن نمط الإنتاج أو الطبقة أو الدولة) المختلفة كما لو كانت تتحرك في مجال متجانس موحد، وتختار ما تشاء من مخزن النصوص خدمة لأهدافها الضيقة.

ونعود إلى البنية النظرية أو الإشكالية الماركسية التي لابد أن تعيد صياغة «النصوص» على نحو نسقي منهجي منطقي متخلصة من التعرجات والتخبطات في تحديد الاتجاه والأخطاء في التقدير والاستنتاج والتنبؤ وسيؤدي ذلك إلى تعديل كبير في دلالة النصوص ويسقط بعض المفهومات (ربما كان نمط الإنتاج الآسيوي من بينها). وهذا النمط الآسيوي باعتباره نمطاً عابراً لتاريخ يمتد آلاف السنين وكأنه نوع من الأبدية، يعتمد على بعض المفهومات الجزئية أو النصوص المختارة باعتبارها بدائل للنسق النظري ويقدم ما لم يكتمل بعد في الدراسة العينية لوقائع التاريخ باعتباره حقيقة يقينية مطلقة، ويفترض تطابقاً مزعوماً بين مفهومات سيئة التحدد متنافرة الترابط وبين «الوقائع» المنتقاة.

الواقع والمفهوم

يبدو مفهوم نمط الإنتاج الآسيوي عند أتباعه كأنه مستنبط من أوضاع فعلية في آسيا (امتد ذلك إلى الشرق عموماً ومصر خاصة)، وهم يؤكدون أن هذه البلاد لا يمكن إدراجها تحت تصنيف نمط إنتاج العبيد (مثل أثينا وروما) في المرحلة التي شهدت نشوء المجتمع الطبقي والدولة بعد عصر الشيوعية البدائية وانعدام الدولة.

وما هي أوصاف النمط الآسيوي في بدايته؟ من المعروف أن ماركس في التشكيلات السابقة للرأسمالية ذكر «أنماط إنتاج» بأسماء جغرافية عند الانتقال من المشاعة البدائية أو القروية إلى المجتمع الطبقي. وهذه الأنماط على سبيل المثال هي «الآسيوي» و«الجرماني» والقديم (الكلاسيكي اليوناني والروماني). وليس ثمة مانع من أن تشمل هذه المرحلة المبكرة، حينما كانت سيطرة الإنسان على الطبيعة شديدة الضعف والضآلة، أنماطاً «جغرافية» أخرى في روسيا (السلافي) أو منغوليا، فشروط الإنتاج الطبيعية الجغرافية (غابات، أرض، زراعة، مراعي، بحر)، كانت ثقيلة الوزن، وإطلاق هذه الأسماء الجغرافية عليها يعني أنها أشكال مختلفة من اتجاه عام هو الانتقال من المشاعة إلى المجتمع الطبقي.

ومهما يكن من شئ، فلم يذهب ماركس قط إلى المطابقة بين نمط إنتاج آسيوى وبين فكرة مجتمع الرى النهرى وقيام بيروقراطية وظيفية باعتبارها طبقة حاكمة.. ولن نجد عنده تصوراً اختزالياً تكنولوجياً إدارياً لفكرة الإنتاج الآسيوى، كما ذهب فيتفوجل فى «الاستبداد الشرقى» وشايعه فى التصور التكنولوجى/الإدراى/البيروقراطى بعض الذين يحاولون تطبيق بقية مفهوماته الأخرى، بل ويقدمون نقداً لبعض هذه المفهومات. إن تضخيم فكرة البيروقراطية والتركيز عليها مستمد من فيتفوجل وليس من كارل ماركس.

وعناصر هذا النمط «الآسيوى» المميزة، كأى عناصر تميّز الأشكال الاقتصادية المتباينة للمجتمعات (رق- إقطاع - رأسمالى) ماثلة عند ماركس فى طريقة الاستحواذ على فائض العمل فى كل حالة من المنتج الفعلى (٢).

وفى البدء اعتبر ماركس مميزات النمط الآسيوى محددة بأن الدولة (المشاعة العليا أو المشترك الأعلى عند صادق سعد) هى التى تستحوذ على فائض النتاج (ما يتبقى بعد إعادة الإنتاج المادى وإعادة إنتاج المنتج المباشر). كما تتحدد بغياب الملكية الخاصة للأرض وغياب أى طبقة استغلالية مستقلة عن الدولة، كما أن المنتجين المباشرين يعملون داخل مشاعات (أو مشتركات) عند مستوى منخفض من تقسيم العمل بين فروع الإنتاج المختلفة، ووحدة الحرف والزراعة داخل المشاعة، وإعادة إنتاج الشروط الاقتصادية الإنتاجية داخل نطاق وحدة الإنتاج (المشاعة).

وبعد ذلك، يذهب ماركس إلى أن المنتجين المباشرين لا يواجهون مالكاً عقارياً خاصاً (فرداً)، بل كما فى آسيا يكونون خاضعين لعبودية أو تبعية مباشرة للدولة التى تقف فوقهم باعتبارها مالك الأرض وحاكمهم الأعلى فى نفس الوقت وهنا، يتطابق الريع مع الضريبة. ولا توجد حاجة لضغط سياسى أو اقتصادى أشد وطأة مما هو مشترك بين كل أنواع الخضوع للدولة (٣).

وبالرجوع إلى مقالة ماركس «التشكيلات السابقة للرأسمالية» نصل إلى تعبيرات مثل العبودية المعممة بدلاً من العبودية لمالك عبيد فرد.

وبطبيعة الحال إن نمط الإنتاج العبودى فى نقائه الخالص من حيث التعريف القانونى هو اختراع يونانى رومانى. ولا ينكر أحد أن مجتمعات الشرق القديم (مصر مثلاً) والمجتمعات الآسيوية عرفت العبودية فى أشكال متعددة تبتعد عن «النقاء»، عبودية الدين والعمل القسرى كما عرفت العبودية بتعريفها القانونى «الكلاسيكى» باعتبارها أدنى درجة من درجات مُتّصل Continuum يفتقر إلى التشكل المتجانس من التبعية وانعدام الحرية يمتد على طول السلم الاجتماعى فوق هذه الدرجة. وكان «العبيد» الأسرى يشتغلون فى أراضى الملك والمعابد والمحاجر والمناجم (٤).

وبطبيعة الحال، لم يكن عمل العبيد هو الشكل السائد (الغالب) فى مصر فقد استمرت المشاعة البدائية بعد تغير فى طبيعتها الطبقية، وهو تغير صاحب ترابط أكثر من نمط بقيادة أكثر تطوراً داخلها (العبودى ثم الاقطاعى). وقد لاحظ الكثيرون أن الصراع الطبقى طوال التشكيلة المصرية لم يصل قط إلى منتهاه، وأن «بقايا» الهياكل القديمة ليست مجرد بقايا متآكلة فى مسار خطى صاعد للهيكل الجديد، بل تواصل البقاء معدلة بتأثير أرقى نمط إنتاج (الأكثرها تطويراً لقوى الإنتاج والأكبرها إنتاجية). ولم يكن ذلك مقصوراً على فترات انتقالية معينة كما هى الحال فى معظم بلاد العالم. وقد ينسحب ذلك على الأشكال الأيديولوجية (واصلت التصورات الطوطمية البقاء متجاورة ومعدّلة بالتصورات الدينية اللاحقة، واستمرت المعتقدات الموغلة فى القدم).

وفى العصور التالية قد ينسحب ما سبق على النمط الإقطاعى والرأسمالى فى مصر. فلم تتحلّل الأشكال السابقة للرأسمالية مفسحة الطريق إلى غلبة عددية للطبقة العاملة، بل إلى غلبة «معدمين»، وبقاء أشكال من الملكية القزمية ومن العلاقات المتخلفة، وكل ذلك بقيادة نمط الإنتاج الرأسمالى بطبيعة الحال. ونعود إلى نمط الإنتاج الآسيوى.

اقتران الريع بالضريبة

يذهب ماركس إلى أن المؤشر index التقريبى لوجود نمط إنتاج محدد هو الطريقة المتميزة فى الاستحواذ على فائض النتاج (ما يسمى أحياناً بدون دقة كبيرة بالفائض الاقتصادى). ويقترح البعض التخلص من «الآسيوية» المزعومة للنمط المفترض وحدوده الجغرافية بالتركيز على اقتران الريع بالضريبة أو على تطابيقهما.

ولكن، هل يقابل ذلك التطابق عناصر تنتمى إلى ترابط قوى الإنتاج وعلاقات الإنتاج فى نمط محدد ؟ (٥).

إن عناصر ملكية الدولة للأرض التى يزرعها «رعايا» لهم حيازة فعلية لوسائل الإنتاج داخل مشاعاتهم، واتحاد الحرف والزارعة، وتأمين شروط إعادة الإنتاج داخل الوحدة الإنتاجية، لا تقول شيئاً عن نمط إنتاج محدد، بل تناظر أى إنتاج زراعى سابق للرأسمالية. فالإقطاع الأوروبى راكد كذلك. كما إن ثنائى المشاعة/ الدولة وهو الوصف العينى الإمبريقى لتطابق الريع/ الضريبة يؤدى إلى القول بعلاقة تحكمية بالكامل (تعسفية اعتباطية) بين قوى الإنتاج وعلاقات الإنتاج.

وماهى هذه العلاقة الإنتاجية؟ إنها علاقة «ملكية » الدولة وتطابق الحدود بين الدولة والطبقة المالكة الحاكمة. فالبيروقراطية (كما يقال) تتحكم فى توزيع وسائل الانتاج والاستحواذ على الفائض من خلال آلية سلطة الدولة، أى أن الدولة هى المستغل (بالكسر) وجهاز الدولة مطابق لآلية الاستغلال. وقد يكون شكل الدولة متغايراً (حكومة ثيوقراطية على رأسها ملك إله أو ملكية استبدادية أو تحالف محاربين قبليين).

وهذه «الملكية» القانونية للدولة يتم الخلط بينها وبين الملكية الاقتصادية الفعلية، وهى تتفق مع قوى إنتاجية شديدة التفاوت فى طابعها ومستواها، قوى بدائية قليلة الإنتاجية، إلى قوى تقف على عتبة تراكم رأسمالى. وهى لا تختلف من حيث النمط الإنتاجى عن غيرها من أشكال الملكية فى أنماط أخرى ، بل إن هذا

التطابق بين الريع والضريبة يطرح مشكلات شديدة الوعورة: فالزراعة المشاعية (المشترك الفلاحى أو القروى) لا تفترض علاقات استغلالية أو وجود طبقات.وهذه الدولة المالكة إنما تُركب (بالبناء للمجهول) تركيباً تعسفياً فوق أشكال إنتاج لا تفترض استغلال ولا طبقات. فهى دولة بلا ضرورة معلقة فوق المجتمع دون شروط لوجودها.

إن نظرية الدولة فى الماركسية الناضجة (أصل العائلة والملكية الخاصة والدولة) تقول بنشوء الدولة عن تناقضات فى البنية الاقتصادية وعن تناحرات طبقية لا يمكن التوفيق بينها. أما الدولة التى توجد فى غياب الطبقات فلا تمثل شيئاً.

الدولة الهيدروليكية الوظيفية

يقال إن الدولة الآسيوية تنشأ عن ضرورة وظيفية فهى وسيلة لتنظيم وتنسيق شبكة أشغال واسعة النطاق لا غنى للزراعة عنها.

ويذهب ب. هندس وب. هيرست إلى أن هذا التفسير الوظيفى الغائى لا يفسر شيئا. فالحاجة إلى شئ لا تأتى به إلى الوجود بالضرورة فلابد من تأثير شروط أخرى مثل الصراع الطبقى. وعلى أى شئ اعتمد القائلون بذلك؟ لماذ تستلزم الحاجة إلى وسيلة تنسيق لأشغال الرى وجود الدولة بالتحديد بدلاً من شكل آخر من التنظيم؟ دولة آسيوية استبدادية قدت من صخرة واحدة تسحق البنية الاجتماعية تحتها؟

ويؤكد كثيرون على النقيض من ذلك أن أشغال الرى بنيت قطعة قطعة، استجابةً لضرورات محلية بقوى محلية وأنها أخذت مئات السنين ولم تعمل أبداً أو تقوم بوظيفتها فى وقت واحد منذ البداية، وأن التنسيق بينها كان عملية تدريجية بطيئة ولم تشكل نظاماً «وخطة» من البداية، ولم تكن فى احتياج لتعبئة ضخمة للعاملين. ويسخر الكاتبان من «دولة» كانت موجودة قبل بناء الأشغال العامة المائية، أى قبل العمليات الإنتاجية الفعلية لكى تبنى شروط القيام بها.

ومن ناحية أخرى، يسخر الكثيرون من مجرد إمكان وجود جهاز إدارى منتظم متصل نسقى فى مجتمعات ما قبل الرأسمالية، بل إن مفهوم بيروقراطية مثل

بيروقراطية الرأسمالية قائمة على الترشيد العقلانى،وكأنها آلة إدارية تعمل على أساس قواعد مجردة قانونية لا شخصية (فهى تعكس درجة عالية من تقسيم العمل وترابطه)، رتستخدم موظفين يقوم كل منهم بدور متخصص بأجر محدد على أساس من الكفاءة التكنولوجية، إنما هو مفهوم يفترض بالضرورة اقتصاداً نقدياً متطوراً يضفى نوعاً من التجانس والتجريد على الأعمال العينية المتغايرة، ووسائل اتصال عالية الكفاءة تربط الأجزاء المتباعدة من الجهاز فى آلية موحدة.

ولنأخذ حياة موظف مرموق فى مصر القديمة فى الأسرات الأولى هو «ونى» لقد ارتفع من موظف صغير إلى «سمير» أو رجل بلاط مقرب وقد صحب هذا التشريف أن عينه الملك فى مركز كهنوتى، ثم قاضياً. لقد كان قاضياً وسميراً أو نديماً ومشرفاً على مستأجرى ضياع القصر ومسئولاً عن الحراسة وتعبيد الطريق ثم بعد ذلك أرسله الملك على رأس حملة عسكرية. وكان فى قيادة هذا الجيش تحت رئاسته أمراء وسمراء وقواد ورؤساء مدن ورؤساء تراجمة ورؤساء متنبئين (عرافين) ورؤساء ملحقات المعابد (كان هو القائد العسكرى على الرغم من أن وظيفته لم تكن سوى وظيفة المشرف على مستأجرى القصر (٦)). ويبدو أن السيد «ونى» كان أميناً بالقصر وحامل نعل، ثم رقى إلى منصب حاكم مصر العليا، ثم موفداً لمحجر بعيد فى النوبة لاحضار مواد جنائزية لبناء أهرام، والإشراف على بناء سفينة، وعلى شق قنوات (٧). ولا تختلف حياة موظف كبير آخر هو «حرخوف». وفى السيرة الذاتية لهما درجة كبيرة من الاتضاع ونسبة كل شئ إلى شخص الفرعون حتى أصغر الأعمال، وتبدو الصلة بالحاشية أمراً حاسماً. بل إن الحدود بين وظائف إدارية فعلية، ومجرد تسمية الشخص بها كنعت شرفى فحسب صعبة التعيين ويصل ذلك إلى شخصية الوزير نفسه (حامل لقب تاتى)وكان الوزير فى الأسرة الرابعة واحداً من الأمراء الملكيين (من الأسرة المالكة)، ثم انتقلت إلى خارجها وتحولت إلى وظفية وراثية حتى للأطفال !!

وقد كشفت الدراسة المتعمقة عن وجود عدة أشخاص يحملون لقب الوزير منحوا أو انتحلوا اللقب فى صورة تشريفية بحتة.وقائمة أعمال الوزير لا تجانس فيها حتى

الأسرة الحديثة، فهو المشرف على كل أشغال الملك والقاضى الأعلى والواسطة بين أوامر الملك ورؤساء المدن والقرى البعيدة. وكانت قمم ما يسمى بالبيروقراطية المصرية هم المحيطون بشخص الفرعون من «سمراء» أى أصدقاء إلى الأبناء، بالإضافة إلى حملة النعال وحراس خزانة الثياب والتيجان والحلاقين والأطباء وقد صحب كل ذلك تحويل «الوظائف» العليا إلى وظائف وراثية وانطبق ذلك على من كانوا يشغلون وظائف هامة، وكان من أعز الأمانى أن يستطيع المرء تسليم وظيفته لابنه (٩).

وكان الموظفون الإداريون على حسب درجاتهم يحصلون على مكافآتهم فى شكل جراية «محددة» من اللحم والخبز وقطع من الأرض لهم حق توريثها (١٠) أو بيعها وبعض العبيد المأسورين. وكل ذلك يأخذ شكل هبات من درجات هرم الحكم العليا إلى الدنيا، وهو هرم يكاد أن يشبه كومة غير متماسكة من الأحجار.

إن تصور «بيروقراطية» مصرية وظيفية يقوم على مفارقة زمنية صارخة ونزعة تقنوية شديدة التبسيط (هندس وهيرست)؛ فموظفو مصر ليسوا بيروقراطية حديثة. إنهم يشبهون القائمين بتدبير أمور بيت الأمير من صفوة الأعيان (مثل سائر البلاد الأوروبية فى العصر الوسيط). وكان المنصب الإدارى كقاعدة عامة يُسند إلى أفراد عائلات ذات وضع طبقى مرموق وذلك لم يمنع إمكان صعود أفراد آخرين كاستثناء من القاعدة، ولم تكن «الدولة» هى التى تخلق الطبقات الاستغلالية باعتبارها درجات وظيفية، بل العكس.

وربما لم توجد هذه البيروقراطية الوظيفية (المائية) فى مصر أو آسيا قط خارج كتاب الاستبداد الشرقى والصفحات المستوحاة منه عند كتّاب آخرين. ونكرر ما ذكره ناقدو مفهوم نمط الإنتاج الآسيوى عند فيتفوجل من أن ماركس لم يختزل أبداً العلاقات الاجتماعية إلى تكنيك مائى. كما أن ركود هذا النمط وثباته عنده لا يرجع إلى طبيعة الرى الاصطناعى ولا إلى السيادة البيروقراطية، بل إلى الهوة الضخمة بين الدولة (جابية الضريبة) والمشاعة أو المشترك (منتجة الريع).

الدولة فى الشرق والغرب

ليس من الصواب التمييز بين الشرق والغرب (الدولة هنا وهناك) على أساس من أن للدولة دوراً اقتصادياً فى الشرق على حين أنها مجرد «أداة قمع» فى أيدى الطبقة الحاكمة أو المالكة فى الغرب. وكما أنه ليس من الصواب الوقوف عند أن للدولة فى الماركسية عموماً دوراً قمعياً (ممارسة العنف السياسى على الطبقات المحكومة) ودوراً أيديولوجياً، (غرس الأيديولوجيا السائدة فى الأذهان) يمارس كل منهما على حدة بواسطة أجهزة الدولة القمعية والأيديولوجية. فالحقيقة أن الماركسية فى هيكلها النظرى الناضج لابد وأن تؤكد أن للدولة، دائماً، فى الشرق والغرب دوراً اقتصادياً مباشراً فى إعادة إنتاج علاقات الإنتاج.وهو دور مباشر لأنه ليس مقصوراً على حالات بسيطة من القمع والتلقين الأيديولوجى فى الدائرة الاقتصادية، وليست الوظائف الاقتصادية للدولة محايدة أو تكنيكية، بل هى طبقية أيضاً، ولم يكن الاقتصاد فى الغرب يعيد إنتاج علاقاته داخل الحيز الإنتاجى وحده الذى يمارس وظيفته تلقائياً وتقف الدولة خارجه تمثله وتدافع عنه وتقمع معارضيه. (حتى الدولة الليبرالية لم تكن حارساً ليلياً فهى تمارس وظائف اقتصادية ابتداءً من الضرائب إلى تشريعات المصانع، ومن رسوم الجمارك إلى إقامة البنية السفلى، وتدريب العمالة فى المدارس).

إن للدولة / الليبرالية فى الغرب دوراً اقتصادياً يتعلق بما يسميه إنجلز بالشروط العامة لإنتاج فائض القيمة (١١)، وهذه الشروط خارجية عند المقارنة بأنماط سابقة على الرأسمالية فى الغرب (١٢).

لكن أنصار نمط الإنتاج الآسيوى يعتبرون الدولة هى العنصر الحاسم فى التفرقة بين الريع الإقطاعى (الغربى) والريع / الضريبة (الشرقى). فالفارق المميز عندهم وهو اختلاف دور الدولة، ويمكن استنباطه من معطيات وصفية بسيطة: فى الإقطاع الغربى هناك استقلال لطبقة ملاك الأرض عن الدولة وتربطهم بأقنانهم علاقة تبعية، وتلك المعطيات الوصفية البسيطة كما يذهب هندس وهيرست «وقائع» يقدمها أصحاب نمط الإنتاج الآسيوى دون شروط وجود، ولا يمكن البحث عن أساس لها فى علاقات الإنتاج.

يقول ماركس: المجلد الثالث من رأس المال «أن الأشكال السابقة للرأسمالية تفترض عدم فصل المنتج عن وسائل الإنتاج»، فللمنتجين المباشرين حيازة فعلية لوسائل إعادة إنتاج قوة عملهم (قطعة أرض- أدوات إنتاج) ولابد من أن يحتفظوا لأنفسهم بجزء من النتاج [١٣]. وليس هؤلاء المنتجون واقعين تحت قسر اقتصادى لتقديم فائض عملهم (بسبب الحيازة) لذلك فأن انتزاع الريع السابق للرأسمالية (إقطاعى/ آسيوى) يفترض الخضوع السياسى الأيديولوجي من جانب المنتجين المباشرين للاستغلاليين ويتم ذلك بآلية لا- اقتصادية أو من خارج الاقتصاد. وكلمات ماركس هى:إن كل الأشكال التى يظل فيها المنتج المباشر حائزاً لوسائل إنتاج ووسائل معيشته، يجب أن تظهر فيها علاقة الملكية باعتبارها علاقة مباشرة من السيادة والتبعية، بحيث لا يكون المنتج المباشر حراً..إن نقصاً فى الحرية قد يمكن الحد منه، يتراوح بين القنانة ومجرد علاقة خراجية (أو دفع إتاوة).

وهنا، لابد من آلية سياسية (دور الدولة) لانتزاع الريع الإقطاعى أو الآسيوى معاً، «القسر غير الاقتصادى». لذلك فأن القاعدة الاقتصادية وهى التى تحدد المستويات السياسية والأيديولوجية فى خاتمة المطاف ستفرض أن يكون المستوى السياسى (الدولة) هو المستوى السائد فى تراتب المستويات داخل التشكيلة السابقة للرأسمالية، إقطاعية أو «آسيوية».

ونصل إلى أن دور الدولة نابع من طابع علاقات الإنتاج. (ولسنا فى حاجة إلى ذكر ما هو معروف جيداً من أن المشاعة أو المشترك القروى ظل موجوداً طوال «الإقطاع» الأوروبى فهى ليست سمة للشرق الآسيوى، فقد ظل المنتجون المباشرون داخل هذه المشاعات).

ونعود إلى التمييز «القانونى» «الحقوقى» السطحى بين نمطى الإنتاج الإقطاعى والآسيوى. فالتفرقة الحاسمة هى سياسية أيديولوجية سادة/ أقنان أو حكام / ورعية (بعد مرحلة العبودية المعممة). وكل الفرق بين الدولة فى نظام يقوم على الريع (إقطاعى) ودولة تقوم على الريع / الضريبة (آسيوى) سينحصر فى درجة مركزية سلطة الدولة. فى «الآسيوى تكون الدولة هى المالك الأوحد ويتطابق

الريع والضريبة. وفى الإقطاع يمثل مالك الأرض سلطة الدولة بالضرورة ليتمكن من الحصول على الريع بالقسر السياسى غير الاقتصادى. وفى الإقطاعية المفردة يدخل المالك مع القن فى علاقة سيادة /تبعية هى بالضرورة علاقة حلقة من الدولة بأحد رعاياها. فسلطة السيد الإقطاعى هى سلطة الدولة مباشرة وبدون أى وسائط (بعد تصغيرها بمقياس رسم مناسب).

ويؤدى ذلك القول إلى أن السيد الإقطاعى ينتزع الفائض الإقتصادى بآلية القسر السياسى (طبعاً لا يخلو الأمر من وظيفة اقتصادية تشبه وظيفة الدولة الآسيوية على النطاق المحلى:تقديم المطاحن، المعاصر، استصلاح أرض جديدة، تحديد الدورات الزراعية) فالقنانة علاقة قانونية لا توجد إلا بمقدار ما تفرضها السياسة فى صميم العملية الإنتاجية. ولا يحوز الإقطاعى الأرض من مالك الرقبة (الملك/ الامبراطور...الخ) إلا بسبب تبعيته السياسية وأدائه «الواجبات» العسكرية وغيرهما.

وفى الحالتين الآسيوى والإقطاعى يعتمد الاستغلال جزئياً على السيادة السياسية ويتحقق من خلالها.

ما الفرق إذن (كما يتساءل هندس وهيرست) بين الريع الضريبة والريع الإقطاعى؟ ليس إلا النطاق، ليس إلا اتساع وحدة الاستيلاء عليه من دولة«مركزية» «آسيوية» أو ضيق هذه الوحدة (إقطاعية). أما من ناحية العلاقة الانتاجية، من ناحية أنهما شكلان للاستغلال فهما متماثلان وليس الريع الإقطاعى إلا شكلاً لا مركزياً من الريع الضريبة ويمكن أن يتولدا الواحد من الآخر دون أى تغير فى قوى الإنتاج أو علاقات الإنتاج.

ويتحدث صادق سعد عن نبتات إقطاعية بدأت فى العصر «الهلينى» نتيجة لتغيرات «قانونية» تتعلق بالسياسات ثم اختفت (١٤).

لكن ماذا عن هذه المركزية؟

ليس فى أسس التشكيلة الإقطاعية ما يستوجب غياب «المركزية» فذلك راجع إلى تقلبات التاريخ السياسى لكل مجتمع مفرد ويجب ألا نفهم المركزية فى عصور الانتقال بالدواب والمراكب الشراعية باعتبارها مماثلة للمركزية فى عصر الرأسمالية. ولنأخذ انجلترا مثالاً لإقطاع «مركزى» بعد الغزو النورماندى مباشرة لا فى مرحلة انتقال إلى الرأسمالية (١٥).

وقد يمكن القول إن خصوصية التاريخ القومى فى بلاد العالم الثالث لا تستوجب بالضرورة ثنائية جوهرية فى تاريخ العالم تقسمه إلى شرق وغرب، وقد يترتب على ذلك وضع مفهوم نمط الإنتاج الآسيوى داخل الإشكالية الماركسية فى مكانه الصحيح باعتباره ليس «نمطاً إنتاجياً» ولا «آسيوياً» بل مسألة نظرية شديدة الأهمية تنقلنا إلى مناقشة أشكال الملكية الاقتصادية المختلفة التى تختفى حتى فى أيامنا هذه وراء الملكية القانونية للدولة، وإلى إماطة اللثام عن علاقات الملكية الخاصة التى تتنكر فى شكل ملكية الدولة تحت شعارات اشتراكية.

هوامش الفصل الثالث

١ - ف. ن. نيكيفوروف، الشرق والتاريخ العالمي، ترجمة د.توفيق سلوم، دار الفارابي، بيروت ١٩٨١.

2 - Karl Marx, The Capital, Part I, Progress Publishers, Moscow, 1966, p. 217.

3 - Ibid, Part 3, pp. 771, 772.

4 - Perry Anderson, Passages from Antiquity to Feudalism, NLB, 1977, p 21.

5 - Barry Hindes, and Paul Q.Hirst, pre capitalist Modes and production, Rout Iedge and Kegam Paul, London and Boston, 1975.

٦- سير ألن جاردنر، مصر الفراعنة، الهيئة العامة للكتاب، القاهرة ١٩٨٧ ص ص ١١٤- ١١٥.

٧ - المصدر السابق، ص ١١٦.

٨ - المصدر السابق، ص ص ١٢٢، ١٢٣.

٩ - المصدر السابق، ص ص ١٢٤، ١٢٥.

١٠ - المصدر السابق، ص ٢٩٧.

١١ - انجلز، الرد على دوهرنج، موسكو، دار التقدم، ١٩٦٦، ص ٣٨٠.

12 - Nicos Paulantzas, classes in Contemporary Capitalism, New Left Book, London, 1975. pp.99,100,101.

13 - karl Marx, The Capita, Part 3. Ibid. p 771.

١٤- صادق سعد، من تاريخ مصر الاجتماعي الاقتصادي، ص ٩٢-٩٣.

15 - Perry Anderson, op.cit., p. 158.

الفهـرس

رقم الإيداع ١٠١٢٠ / ٥٤
I.S.B.N.
977 - 5617 - 00 - 6

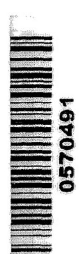
دار الطباعة المتميزة
ت : ٢٩٧٩٥٤٢

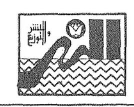
الماركسية وأزمة المنهج

الماركسية التى تحمل جثتها أجهزة إعلام أعدائها صناعة رأسمالية تمت فبركتها من القش بحيث تنهار من لمس الهواء. وقد ساعد على تلفيق تلك الدمية الجاهزة عدد من «الماركسيين» السابقين الذين أكلوا حتى التخمة على المائدة السوفيتية العالمية، وبعد اختفائها هرعوا ليأكلوا على حساب تشويه الماركسية والمتاجرة بمعاداتها.

فالماركسية كتقليد فكرى نضالى تتجه من واقع هزائمها وانتصاراتها إلى بناء إشكالية «ماركسية» لا تقف عند كتابات آباء مؤسسين بل تعتمد فى تحليل كتاباتهم على الخبرة التاريخية وتطور المعرفة ونتائج الممارسة. وينشأ الآن إطار من المفاهيم أو شبكة من المفاهيم يمكن أن تتميز بها الماركسية فى صراعها ضد الأيديولوجية البورجوازية.

ويختلف ذلك تماماً عن أصحاب ماركسية المستقبل وتطعيم الماركسية بالليبرالية الذين يواصلون ارتداء قشرة اشتراكية سطحية تخفى تكيفهم مع السياسة البورجوازية والفكر البورجوازى. فالماركسية منذ نشأتها وفى كل معاركها حاولت أن تكون أعلى درجة من الوعى الممكن للطبقة العاملة على النطاق العالمى وتلك الطبقة توجد فى تناحر مع الرأسمالية، وتطرح قضية الوصول بتناقضات النظام الرأسمالى إلى منتهاها، إلى نظام جديد.





دار النهر للنشر والتوزيع